


المشروع القومي للترجمة

أقدم لك..

كانط

تأليف

كرستوفر وانت

اندزجي كليموفسكي

ترجمة

إمام عبد الفتاح إمام



المشروع القومى للترجمة

أقدم لك ...

كانــط

تأليف: كرستوفر وانت/ أندزجى كليموفسكى

ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام



٢٠٠٢

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد ٤٣٠
- كانـط
- كرستوفر وانت : أندزجى كليموفسكى
- إمام عبد الفتاح إمام
- الطبعة الأولى ٢٠٠٢

هذه ترجمة لكتاب :

Kant

Christopher Want

and

Andrzej Klimowski

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084 E.Mail:asfour@onebox.com

تهدف إصدارات المشروق القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعريفه بها، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافاتهم المختلفة ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة.

«مقدمة»

بقلم المترجم

«أقدِّم لك.. هذا الكتاب!»

هذا هو الكتاب الثامن عشر فى سلسلة «أقدِّم لك..» وهو يدور حول فلسفة واحد من أعظم فلاسفة العصر الحديث «امانويل كانط» الذى شطر الفلسفة ـ مثلما فعل سقراط قديمًا ـ شطرين: ما قبله وما بعده، بل فى استطاعتنا أن نقول، بحق: إنه واضع أسس الفكر الغربي الحديث، فهو الفيلسوف الذي وصل عصر التنوير ـ عصل العقل ـ إلى قمته عنده، فأخذ على عاتقه تحليل «معنى التنوير» أولاً ـ رداً على مقال لأحد القساوسة يسأل فيه عن معنى هذه الكلمة التي شاع استخدامها بكثرة وبلا تحديد ـ ثم تفرغ بعد ذلك لتحليل العقل في جميع مجالات استخدامه المجال النظري فكتب «نقد العقل الخالص» (عام ١٧٨١)، والمجال العملي فكتب «نقد العقل العملي» (عام ١٧٨٨). ثم مجال الجمال فكتب «نقد ملكة الحكم» (عام ١٧٩٠). ثم أتبع هذه الثلاثية بتحديد مجال الدين في كتاب خاص هو «الدين في حدود العقل وحده» (عام ١٧٩٣).

ولقد كان تأثيره هائلاً، ففي استطاعتنا أن نقول: إن كل فيلسوف جاء بعده كان مديناً له بدين عميق بسبب محاولاته الدءوبة لمعرفة حدود العقل البشري، باعتباره الموضوع الجدير حقاً بالبحث الفلسفي، ذلك لأن علينا ـ فيما يقول ـ أن نفحص الأداة (العقل) قبل أن نستخدمها في المجالات السالفة لنعرف مدى صلاحيتها للعمل؛ وحتى نخفف من ادعاءاتها، وأن نحذر البدء من بدايات أخرى غير الظواهر المباشرة الموجودة في الزمان والمكان.

غير أن هذا التحذير ـ في عالم الفلسفة ـ كان غريباً ومذهلاً، فلم يمض وقت طويل على صيحة كانط للفلاسفة «حاذروا أن تتقدموا!» حتى شرع الفلاسفة في استئناف المسيرة، فنظموا موكباً أشبه بموكب المنتصرين سائرين إلى الأمام بخطى الظافر المنتصر لاحتلال قلعة الحقيقة ذاتها!

وإنه لمن عجب أن يحدث ذلك كله بنفس الأسلحة التي أعدّها كانط! فقد تقدمت الفلسفة إلى الأمام تحت لواء كانط، وهكذا خرجت من عباءته فلسفات فشته، وشلنج، وهيجل فضلاً عن راينهولد والكانطية الجديدة... الخ.

ويركز كتابنا الحالي على تحليل ثلاثية النقد الكانطي النظري والعملي، والحكم، مبيناً تأثير الفلاسفة السابقين: هيوم، وليبنتز، وفولف... الخ ثم عارضاً لتأثير كانط القوى في الفكر اللاحق حتى قيل إنه هو الذي افتتح «الحداثة» وأنهاها ثم عاد وافتتح «ما بعد الحداثة»!

وهو يشرح لنا ذلك كله في أسلوب سهل مبسط مستخدماً ـ كالمعتاد ـ الصور، والرسوم لتوضيح أفكار بالغة التعقيد.

وبعد ـ

فإننا لتأمل أن نكون بترجمة هذا الكتاب قد أسهمنا إسهاماً متواضعاً في المشروع الرائد: المشروع القومي للترجمة الذي يتبناه المجلس الأعلى للثقافة..

والله نسأل أن يهدينا جميعاً سبيل الرشاد،،،

المشرف على السلسلة

إمام عبد الفتاح إمام

لما كانت فلسفة «كانط» تقع على عتبة الفكر الحديث فقد اتسمت بالشك، وفقدان الإيمان في الدين والميتافيزيقا في آن واحد، ووصفت أعماله بأنها الطريق التي تدحض فيه نسقياً أيّ زعم بمعرفة ما هي الحقيقة أو أين تكمن.



ومع ذلك فإن فلسفة كانط ـ في مواجهة سطوة الإيمانات التقليدية وسيطرتها ـ تطور إحساساً جديداً عميقاً بالإثبات، فهي تثبت حدود المعرفة البشرية والإمكانات الخلاقة الناتجة عن الاعتراف بهذه الحدود. ويضع كانط مكان الخرافة والدجما (المعتقد) ـ التغير والمكان الخطأ، معترفاً بأن هذه الصفات هي مصادر المتعة. ولقد تجاوزت هذه النظرة الرغبة في التحديث من أجل النظام والتقدم، وتضع فكر كانط داخل اضطرابات ما بعد الحداثة.

«حياته المبكرة»

وُلد إمانويل كانط في مدينة «كونجسبرج» في بروسيا الشرقية (وهي الآن كالينجراد) في الساعة الخامسة صباحاً في اليوم الثاني والعشرين من شهر أبريل عام ١٧٢٤ وكان الابن الرابع لتسعة أطفال؛ مات ثلاثة منهم وهم أطفال. وماتت أمه ـ حناريجينا ـ وهو في الثالثة عشرة من عمره. ويعترف كانط بديْن لا يقدر لحبها ورعايتها ، ويبدو أنها كانت أول مَنْ أدرك مواهبه العقلية.



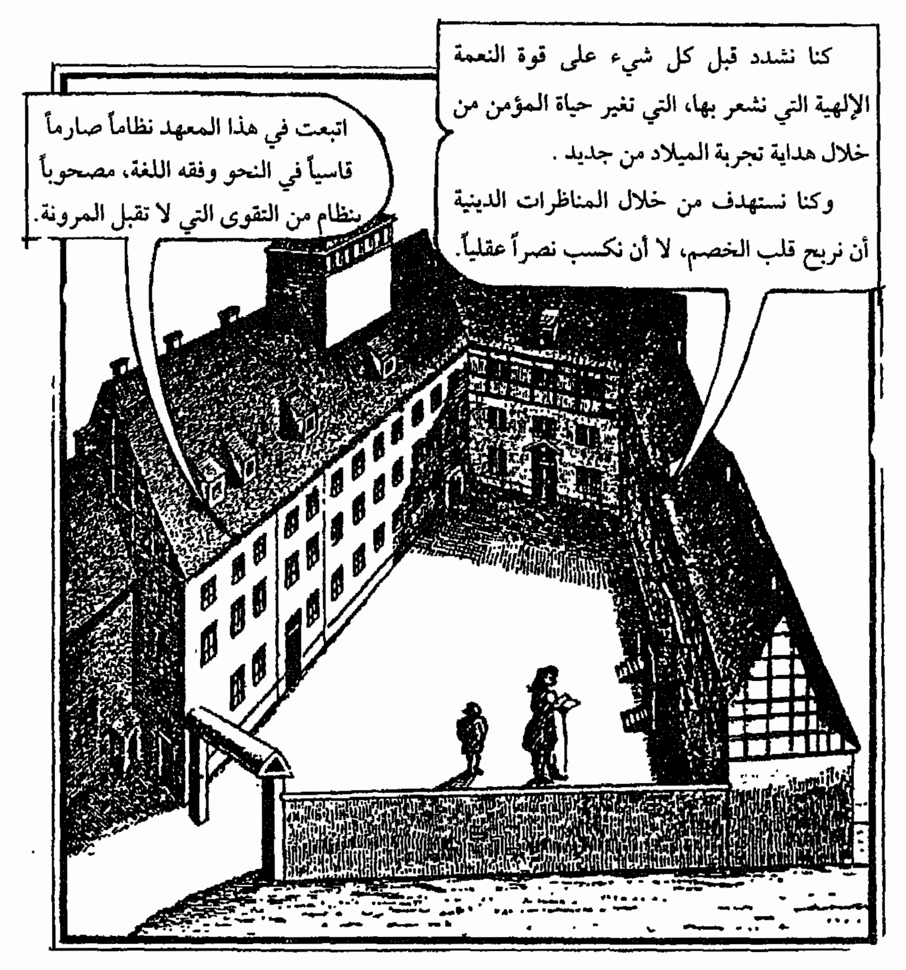
كان والده «يوهان چورچ» يعمل سراجاً، وتوفى عندما كان كانط في الثانية والعشرين، وقضى كانط طفولته في حارة السراجين في كونجسبرج حيث نما في محيط تقوى متشدد.

وكانت كونجسبرج قد تأسست في نفس السنة التي وُلد فيها كانط من تجمع ثلاث مناطق سكنية تجمعت حول نهر «بريجال» ، وعلى خلاف المدن الألمانية الأخرى في هذه الحقبة ، لم تكن كونجسبرج تملك صفوة حضرية مغلقة تتألف من طبقة الأشراف أو الأرستقراطية المحلية.

كانت ثاني أكبر مدينة في بروسيا وأكثرها حركة في ألمانيا من الناحيتين الاقتصادية والثقافية.

وقد سمح ذلك بوجود حركة اجتماعية عالية في المهنة الأكاديمية بسبب بنيتها الخاصة الطبقية والاقتصادية.

ذهب كانط إلى مدرسة «معهد فردريك» وهو مؤسسة تقوية خاصة في سنة ١٧٣٢، واستمر فيه حتى سنة ١٧٤٠ . وكان راعي الأسرة «فرانز ألبرت شولتس» هو نفسه مدير هذا المعهد .



ولقد أسس فيليب ياكوب سبنر (١٦٣٦ ـ ١٧٠٥) مذهب التقوية Pietism في ألمانيا ، وكان أنصار هذا المذهب ينظرون إلى الإيمان المسيحي لا على أنه مجموعة من القضايا العقائدية ، وإنما على أنه علاقة حيّة مع الله.

واعتبرت مؤسسة الكنيسة اللوثرية ـ عند التقوية ـ على أنها أقل أهمية من «الكنيسة المستورة» التي يشكل أعضاؤها من حيث المبدأ كل البشرية.

وعلى الرغم من تشديد مذهب التقوية على التجربة الحدسية فإن أنصارها شددوا تشديداً عظيماً على ممارسات العبادة ـ ولقد تحدث «ديفيد رونكن» ـ الذي كان معاصراً لكانط في معهد فردريك ، والذي سيصبح فيما بعد مدرساً لفقه اللغة في جامعة «ليدن» ـ تحدث عن «نظام التعصب المتزمت الكئيب» الذي كان يسيطر على تنظيم المعهد.



وعلى حين أن كانط كان يعتز بذكرى التقوية المنزلية لوالديه ، ويؤكد احترامه لجدية وهدوء التقوى التقليدية ، فإنه لم يكن لديه سوى الاحتقار للنسخة الرسمية من المذهب التقوى الذي عرفه في المعهد.

وتحت تأثير الفلسفة العقلية ـ إلى حد ما ـ أصبح فيما بعد معارضاً للاحتفالات والطقوس الدينية من حيث المبدأ. وفي خطاب أرسله كانط عام ١٧٧٥ إلى «ج لافاتر» يقرر: أنه «لا الشهادة بالإيمان، ولا التوسل بالأسماء المقدسة ، ولا أي مراعاة للطقوس الدينية يمكن أن تساعدك في الظفر بالخلاص..».



وعندما كان رئيساً لجامعة كونجسبرج كان دائماً «متوعكاً» عندما تكون مشاركته للطقوس الدينية مطلوبة.

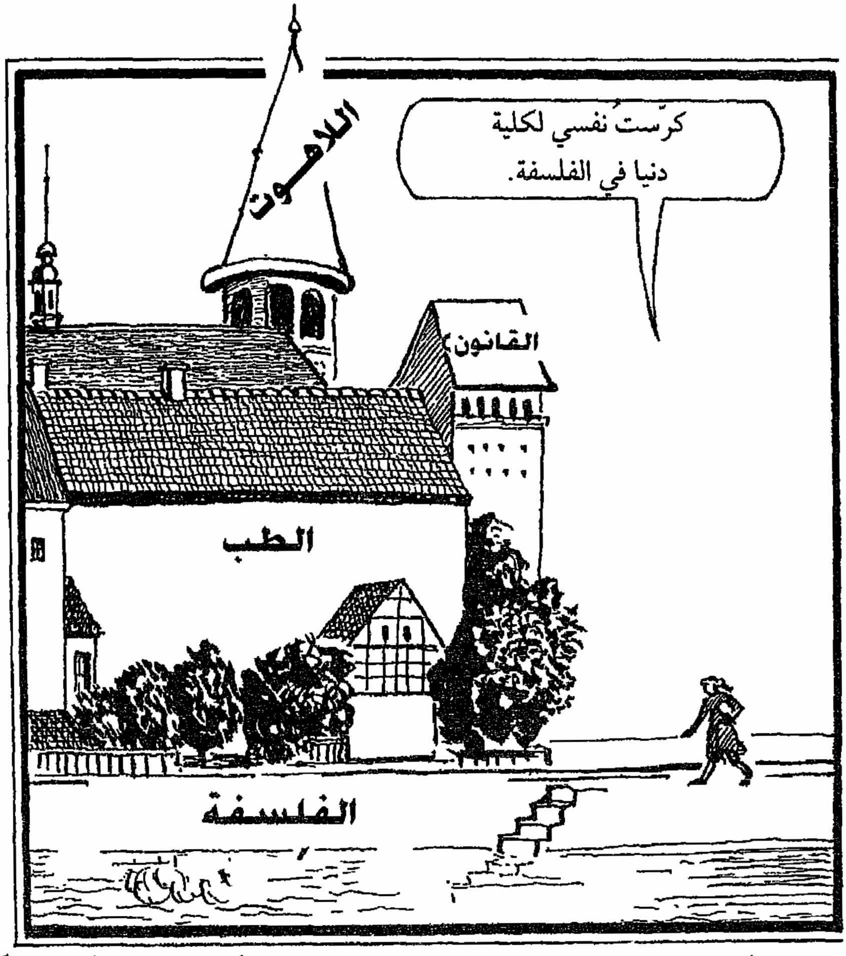
كان «هايدنيراخ» أحد المعلمين الذين ألهموا كانط في معهد فردريك وهو مدرس اللغة اللاتينية الذي أدخل في نفسه حباً للأدب اللاتيني طوال حياته ، أما بقية زملاء هذا المعلم فإن كانط يعلّق عليهم ـ فيما بعد ـ بقوله:



ومع ذلك فقد حقق كانط في السادسة عشرة من عمره الوضع المطلوب لامتحان القبول بالجامعة المحلية.

وتدل الروايات التي تروى عن كانط إبان سنوات دراسته الأولى أنه كان طالباً فقيراً. رغم أن هناك دلائل على أنه كان يتلقى دعماً مالياً من رفاقه الطلبة نظير مساعدته لهم في عملهم!

كانت جامعة كونجسبرج تتألف من الكليات التقليدية الأربع «الكليات العليا» الثلاث في: اللاهوت، والقانون، والطب، والكلية الرابعة «كلية دنيا» خاصة بالفلسفة. ولا نعرف ما هي الكلية التي سجل فيها كانط، لكن رغم شدة فقره، فإنه لم يسع إلى وظيفة بيروقراطية في الإدارة البروسية.



كانت الكلية الدنيا بالنسبة لقسط كبير من القرن الثامن عشر هي الأعظم دينامية والأشد إبداعاً في الجامعة ، بسبب أن منهجها الدراسي لم يكن يتكيف مع مطالب الجامعة، فإن نطاق الموضوعات التي تغطيها الفلسفة اشتمل على علم الطبيعة، والجغرافيا، وهما علمان كانت الكليات العليا تتجاهلهما ، بل حتى الدين ، وفقه التشريع ، والطب التي كانت مجالاتها المصانة.

عصر التنوير..

كان من المهم عند كانط أن تكون كلية الفلسفة في أحسن وضع للاستجابة إلى المناقشات المعاصرة لعصر التنوير ، حيث كان لتطورات العلم أثرها في مسائل الميتافيزيقا والدين.

عرّف كانط أستاذه مارتن كنوتسن (١٧١٤ ـ ١٧٥١) بنطاق واسع من المادة بما في ذلك المبادىء الرياضية للفلسفة الطبيعية (المشهور بكتاب المبادىء) لسير إسحق نيوتن (١٦٤٢ ـ١٧٢٧).



كانت إسهامات نيوتن الأساسية في العلم هي تصوره للتفاعلات بين الجزيئات لا من خلال التماس فحسب ، وإعطاء دور مركزي للقوة في نظرية المادة ، مع ربطها على نحو مباشر بالجاذبية.

ولقد كان من الضروري أن تعيد نظريات نيوتن فتح ملف السببية ، إلا أن نيوتن نفسه شرح فكرة الكون الذي يتولد ذاتياً بالقول بأن الجاذبية ترجع إلى فعل مباشر لله نفسه.

كان الدين في أماكن أخرى من أوربا واقعاً تحت ضغوط العلم ؛ فعالم النبات السويدي كارلوس لينيوس (١٧٠٧ ـ ١٧٧٨) قدَّم تصنيفاً جديداً للنباتات يقوم على أساس جنسها في كتابة نظام الطبيعة عام (١٧٣٥).

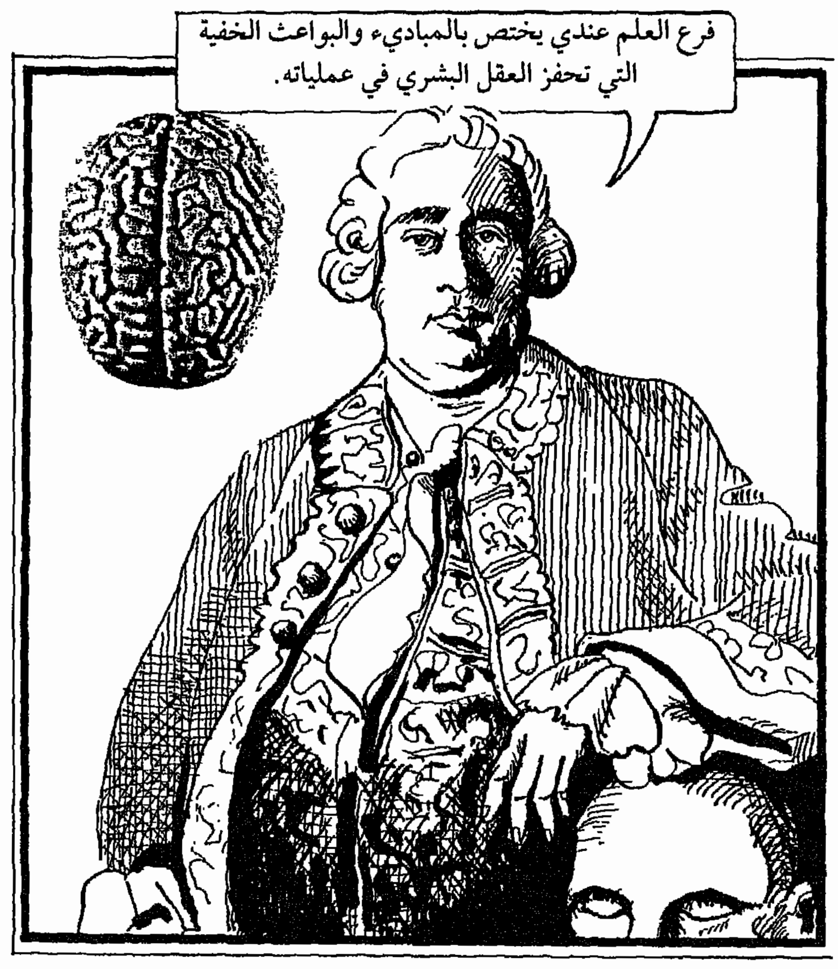


كانت آراء لينوس تشكل تحدياً للمفكر الطبيعي «چورج لويس ليكريك ـ كونت دي بوفون» (١٧٠٧ ـ ١٧٨٨) في كتابه الضخم التاريخ الطبيعي (١٧٤٩ ـ ١٧٦٧). فقد ذهب «بوفون» إلى أن التصنيفات هي مجرد وسائل مشجعة على التعليم ، وهي تعجز عن الكشف عن البنية الحقيقية للطبيعة.

ولقد اقترب بوفون من الفكرة التي تقول إن الأنواع يمكن أن تتغير عبر الزمان ـ وهي نظرية تتنبأ بمذهب التطور عند دارون. وهذه الآراء ودعمه الضمني لفكرة أن الإنسان يقع بذاته داخل نظام الطبيعة ، أدانتها كلية اللاهوت بباريس عام ١٧٤٩ .

"نظريات العقل والمادة"

كان الفلاسفة في ذلك الوقت ينظرون إلى أنفسهم على أنهم ما نسميه اليوم «بالعلماء» ، فلم تكن تفرقتنا الحالية بين الفلسفة و«العلم» موجودة ، وحتى ديفيد هيوم «التجريبي» (١٧١١ - ١٧٧٦) حدد فلسفته الأخلاقية بأنها «علم الطبيعة البشرية» ، فقد رأى هيوم أن فلسفته مماثلة للبحوث الفزيائية عند إسحق نيوتن.



هؤلاء الفلاسفة السابقون مباشرة على كانط وضعوا برنامجاً للمشكلة الكلاسيكية مشكلة «العقل والجسم» (أو النفس والبدن) أعني دراسة المعرفة، وهي التي تدرس الآن على أنها مشكلة «الذهن ـ والمخ» في علم النفس التجريبي.

فلاسفة معاصرون آخرون من أمثال دنيس ديدرو (١٧١٣ ـ ١٧٨٤) شاركوا في إعداد موسوعة كبرى (١٧٥١ ـ ١٧٧٢) عكفوا على دراسة «طبيعة» الحياة نفسها.



كتب كانط عام ١٧٧٦ يقول: «لقد كان قدري أن أحب الميتافيزيقا ، رغم أنني لا أستطيع أن أخدع نفسي فأقول إنني تلقيت منها عطفاً». هذا الحب غير المتبادل للميتافيزيقا (الحب من طرف واحد هو كانط) يقدم لنا اللحن المتكرر والكامن وراء دراما حياة كانط الأكاديمية كلها!

«ما هي الميتافيزيقا..؟»

الميتافيزيقا فرع من الفلسفة استمد اسمه من كتاب «المتيافيزيقا» لأرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق.م) فقد كان هناك عدد من بحوثه ودروسه كتبت على فترات زمنية متفاوتة جمعها فيما بعد ناشر كلاسيكي مجهول(١). وأطلق اسم الميتافيزيقا على هذه المجموعة بسبب أن الموضوعات التي تناقشها تلت فلسفة الطبيعة ، كما أنها تختص بالواقع ككل (والمقطع Meta يعني في اليونانية ما هو فوق أو ما يتجاوز).

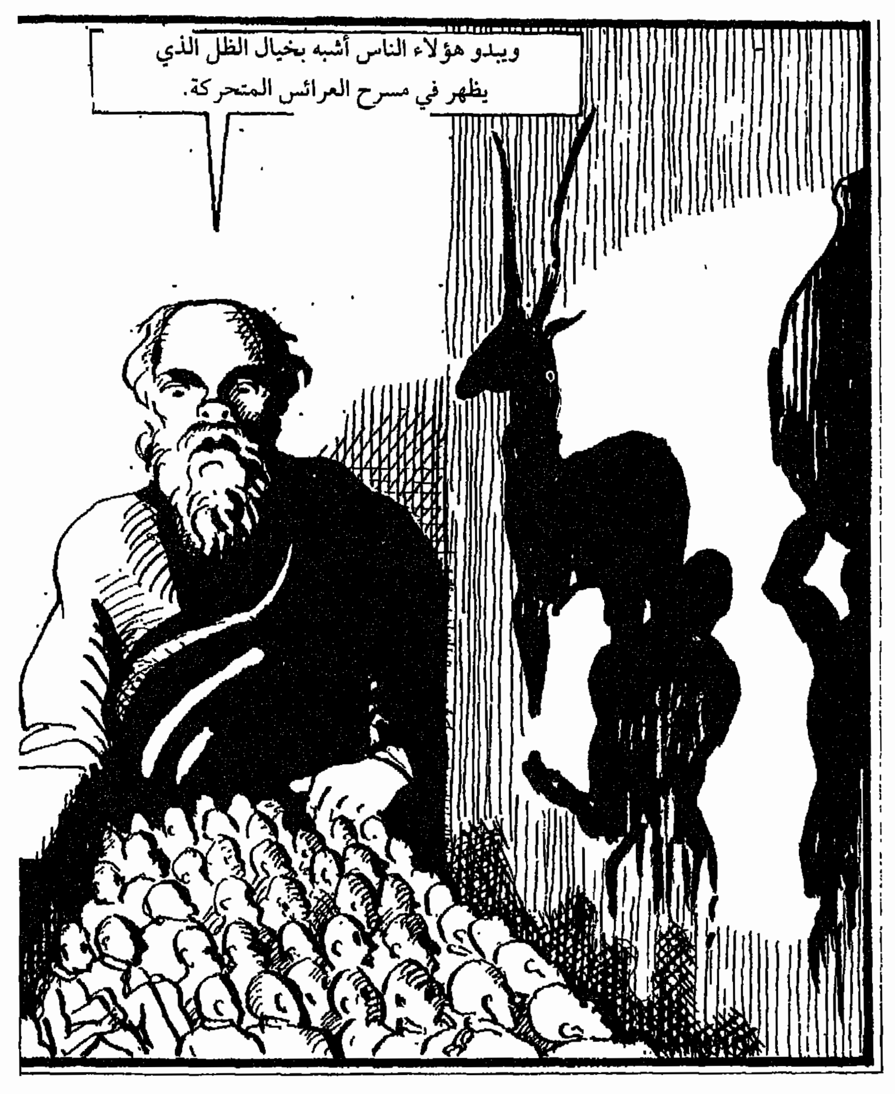


«هناك فرع من المعرفة يدرس الوجود بما هو وجود، والصفات التي تنسب إليه بسبب طبيعته الخاصة . وهذا الفرع ليس هو نفسه ما نسميه بالعلوم الجزئية ، طالما أن أياً من هذه العلوم لا يبحث بطريقة كلية في الوجود من حيث هو وجود ..» (أرسطو: الميتافيزيقا)

---

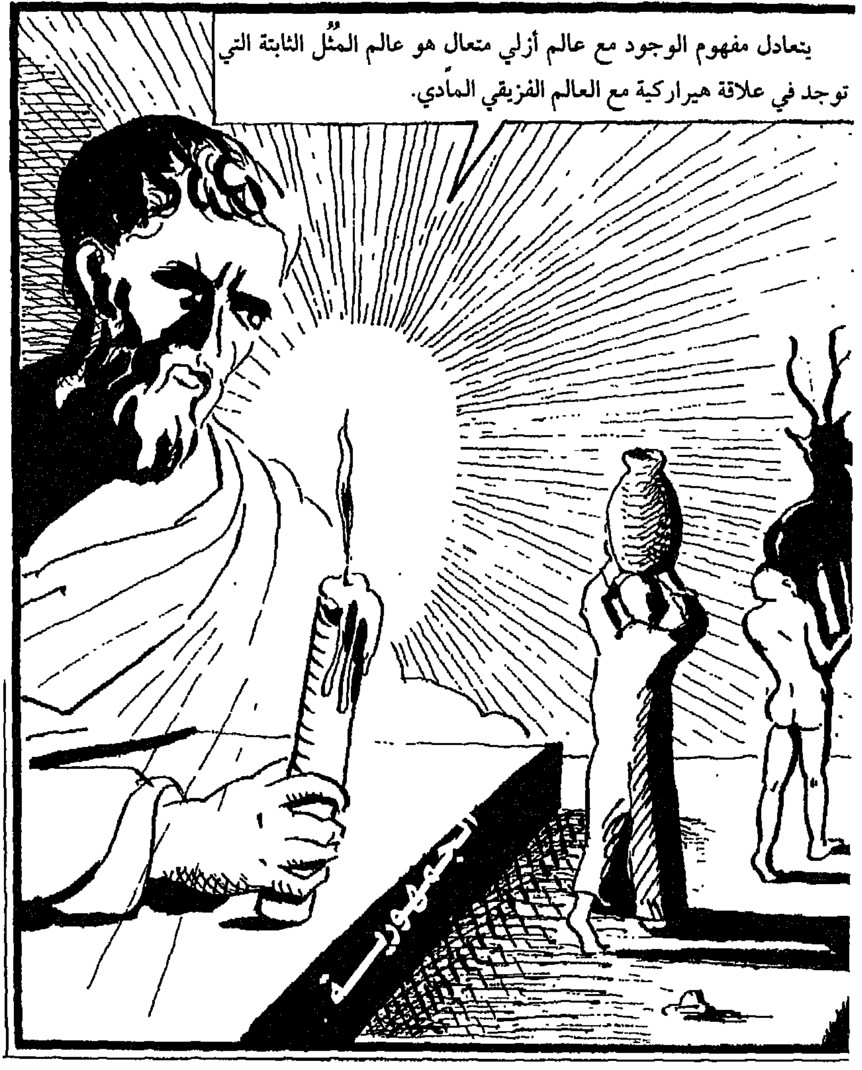
(١) جمعها أندرونيقوس الرودسي الرئيس الحادي عشر للمدرسة المشائية ، وقد صنفها بعد كتب الطبيعة لأرسطو وأطلق عليها اسم Meta أي ما بعد أو ما وراء Physic, الطبيعة ـ ولم يكن يقصد بها سوى الترتيب ، ثم أصبحت بعد ذلك تدل على موضوعات تجاوز الطبيعة. الجوهر، العقل، النفس، الله ، الروح .. الخ (المترجم)

هم لا يرون على أحد جدران الكهف سوى ظلال بشر «تحمل جميع أنواع الأواني، وصور وأشكال من الحيوانات مصنوعة» من الخشب والحجارة ومواد متنوعة.



وهؤلاء الناس يتحركون خلف السجناء يفصلهم عنهم طريق مرتفع بُني بطوله حائط منخفض. ومن وراء السجناء تضيء نار يلقي ضوؤها بظلال يراها السجناء على الجدار أمامهم.

كان أفلاطون ـ سلف أرسطو العظيم (٤٢٨ ـ ٣٤٨ ق.م) قد عبَّر عن نظرة ثنائية عن الوجود.



أسطورة الكهف الشهيرة عند أفلاطون في الكتاب السابع من محاورة «الجمهورية» ـ وهي توضح مذهبه الثنائي ـ وهي أسطورة يرويها أفلاطون وتصف جماعة من السجناء يعيشون في كهف تحت الأرض مقيدين في الأصفاد حتى أنهم لا يستطيعون أن يروا إلا أمامهم في خط مستقيم.

ويقرر سقراط أن هذه القصة استعارة بلاغية أو مجاز يعبر عن الوضع البشري.



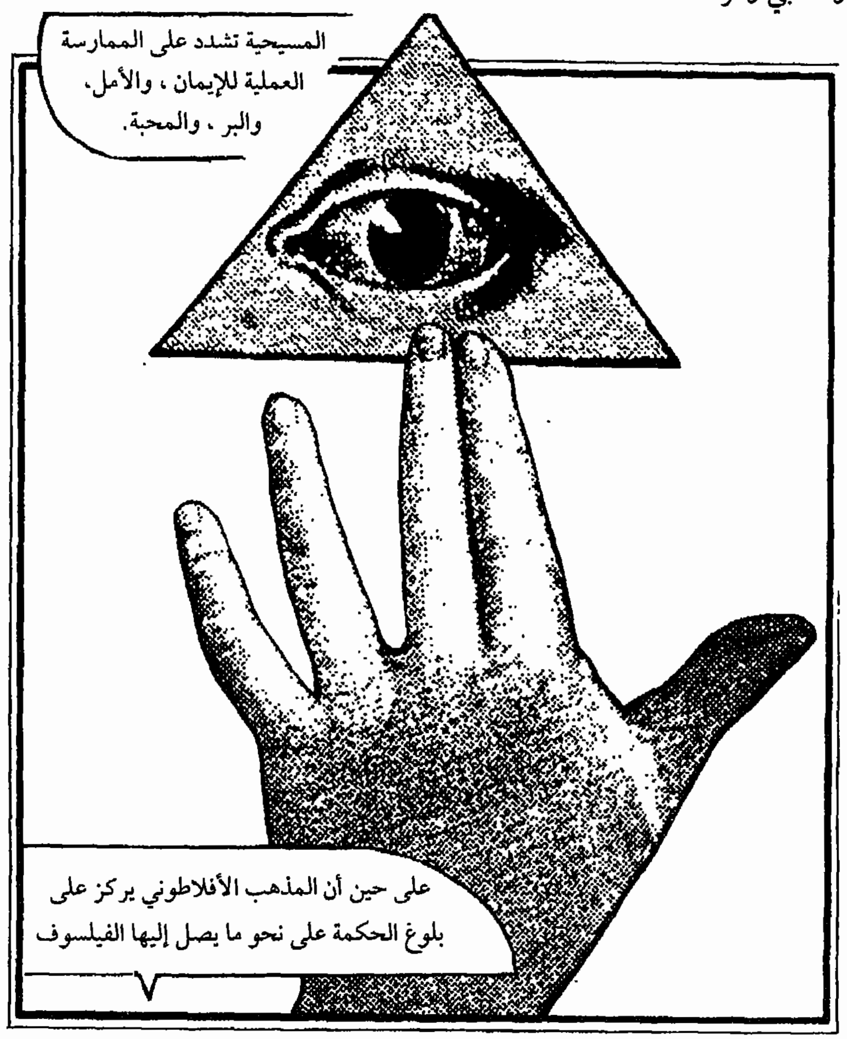
لقد انفصل الإنسان عن النور «الواقعي» للحقيقة ، عالم الآلهة المتعالى. وتعد الفلسفة الأفلاطونية أنه بعد سلسلة من التجسيدات يمكن استعادة هذه الوحدة.

تعتمد مشكلة الوجود عند أرسطو على فكرة «الجوهر» الذي يعاني من الزمان والتغير، والذي لا يمكن أن ينقسم ويستعيد وحدته من جديد ، أو أن يتحطم إلى أجزاء من نفس النوع (على نحو ما تتحطم الحجارة إلى حجارة).



ويؤمن أرسطو بإله (هو المحرك الذي لا يتحرك) خالق لحركة الكون ، ونظريته عن الجوهر فكرة أن البشر يحملون خاصية لا يمكن تعريفها ، ومع ذلك فهي ضرورية ـ ليس من الضروري أن تكون مساوية لفكرة أفلاطون عن الماهية المتعالية.

اللاهوت المسيحي ـ مثل مذهب أفلاطون ـ يدور حول تعارض هيراركي بين فكرة مملكة إلهية متعالية والعالم المادي. والمعتقدات عن كليهما، وكذلك المملكة المتعالية تساوي الحقيقة والماهية ، في حين أن العالم المادي هو مكان الظاهر والنسبي والزائف.

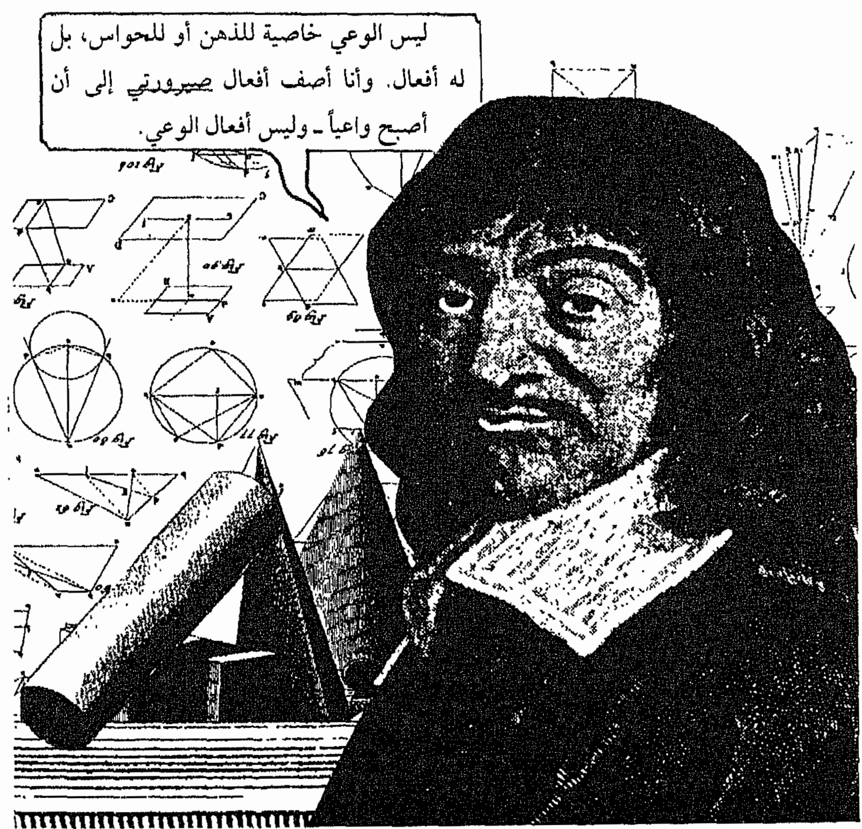


إلا أنه على الرغم من هذه الاختلافات والفروق فإن المذهبين معاً يعتمدان على مدرك أساسي واحد ، تصبح فيه الحقيقة بوصفها مطلقاً إلهياً زمانية بعيدة عن الإنسان، ومع ذلك يظل من الممكن بلوغها من جديد.

وتدور المسيحية والأفلاطونية حول مفارقة مركزية تؤكد من ناحية تصوراً عن المطلق (المتعالي) ـ وتحاول من ناحية أخرى دعم الفكرة التي تقول: إن هناك ممالك أو أماكن متمايزة عن المطلق. وينطبق ذلك على المملكة المادية مملكة الظواهر التي يفترض أنها منفصلة عن المطلق.



لقد حاول رينيه ديكارت (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠) حلَّ هذه المفارقة ـ مفارقة الميتافيزيقا ـ بتبديل التشديد على مسألة الوعي كما يتمثل في قضيته الشهيرة (التي تعبر عن تحصيل حاصل) «أناأفكر، إذن، أنا موجود». (في كتابه «التأملات»[1] عام ١٦٤١). وينتهي ديكارت إلى تكرار الجدل الميتافيزيقي الوعي، أو العقل كوجود مستقل بذاته. هو بديل للموضوع المتعالي. إلا أن الوعي يتصور كذلك على نحو ينطوي على مفارقة ـ بمصطلحات الصيرورة.



ويظل ما أنجزه ديكارت أساساً يكمن في الطريقة التي نميز بها المصطلحات التي تشير إلى الميتافيزيقا ، مُدخلاً معنى لمذهب الشك وواضعاً تشديداً أكبر على مسألة الذات البشرية والإرادة الحرة. «الإرادة أو حرية الاختيار التي خبرتها في داخل نفسي، هي عظيمة للغاية حتى أن فكرة أي ملكة أعظم تجاوز إدراكي».

(١) ترجمه إلى العربية الدكتور عثمان أمين بعنوان «التأملات في الفلسفة الأولى» ونشرته مكتبة الأنجلو ط ٣ عام ١٩٧٤ (المترجم).

جوتفريد فلهلم فون ليبنتز (١٦٤٦ ـ ١٧١٦) ذهب إلى أن الكون يتألف من مونادات Monads مجموعة لامتناهية من الجواهر المستقلة في كل منها قوة الحياة حاضرة، لكي ترتاد ثنائية «النفس والبدن» «فالأجسام تعمل كما لو لم يكن هناك أنفس.. كما أن الأنفس تعمل كما لو لم يكن هناك أبدان ، وكل منهما يعمل كما لو كان يؤثر في الآخر» (كتاب المونودولوچيا عام ١٧١٤)(١).



وتخضع المونادات للتغير بفضل «المبدأ الباطني» الذي يتضمن الذاكرة والإدراك الحسي، ومع ذلك فقد برمجهما الله لأن يتغيرا في تزامن مع العالم.

(١) ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الغفار مكاوي بعنوان«المونادولوچيا والمباديء العقلية للطبيعة والفضل الإلهي» ونشرته دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة عام ١٩٧٤ (المترجم).

كريستيان فولف (١٦٧٩ ـ ١٧٥٤) الذي كان كانط يستخدم أعماله في التدريس كقراءة مقررة ـ حاول أن يجمع بين عقلانية ليبنتز وعلم نيوتن. لقد قبل فولف القول بأن قسطاً كبيراً من الطبيعة ما زال مجهولاً ، إلا أن القوانين الكامنة في الطبيعة يمكن اكتشافها من خلال مباديء عقلية فلسفية.

لابد للفلسفة أن تمتلك اليقين الكامل ، إذ طالما أن الفلسفة علم ، فلابد أن تتم البرهنة على مضمونها بواسطة نتائج استدلالية لسلسلة مشروعة من المباديء الثابتة اليقينية (مقال مبدئي عن الفلسفة بصفة عامة عام ١٧٢٨).

ومثال لمثل هذا المبدأ هو «النتيجة التي تنسب إلى سبب في حالة معينة لابد أن تكون مناسبة له». وكثيراً ما توصف فلسفة فولف بأنها دجماطيقية ، ومع ذلك ففي تاريخ إشكالية الميتافيزيقا يمكن أن نراها تتأرجح بلا يقين.



"حياة كانط الأكاديمية المبكرة"

ترك كانط مدينة كونجسبرج عام ١٧٤٧ لأسباب اقتصادية، إلى حد كبير ، ليعمل في الريف المجاور ، ليعمل معلماً خصوصياً. ولقد قال كانط فيما بعد إنه ربما كان أسوأ معلم خصوصي عرفه العالم!

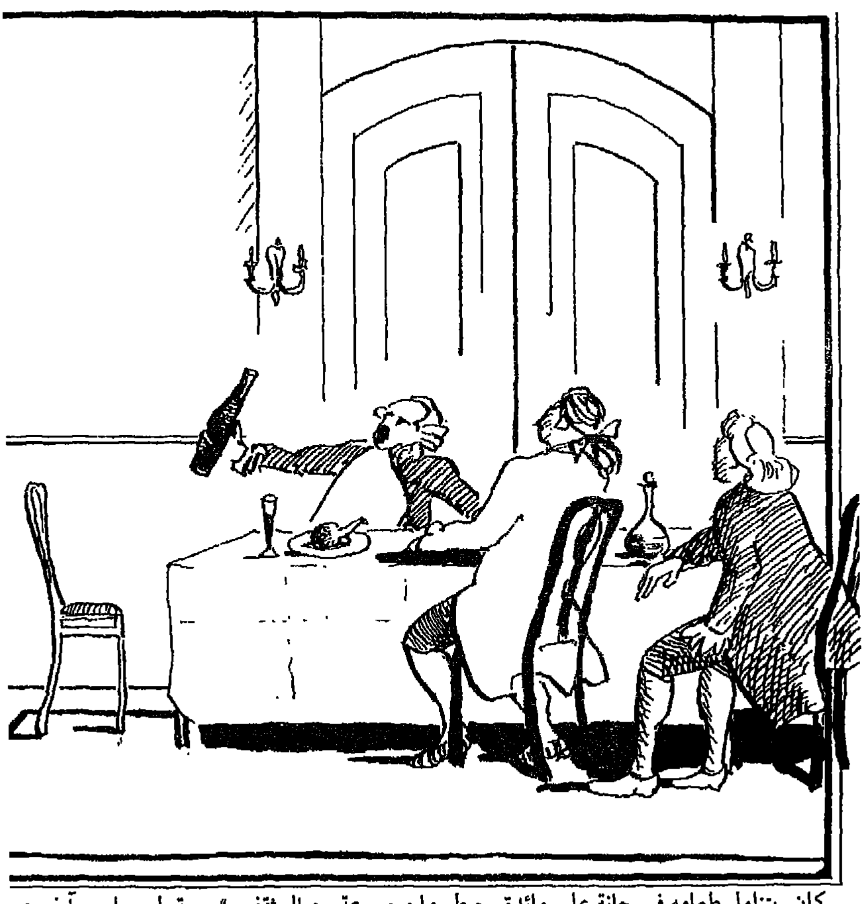
وفي العام التالي لعودته إلى كونجسبرج عام ١٧٥٥ نال كانط شهادة الماجستير وأصبح له الحق في التدريس بلا راتب[١].



وألقى كانط أولى محاضراته في خريف عام ١٧٥٥ . في منزل الأستاذ كان هناك حشد لا يصدق من الطلاب!

(١) كان نظام الجامعات الألمانية يقضي في هذه الحالة أن ينال المدرس مكافأة يدفعها طلابه ـ والمسألة تتوقف على عدد الطلاب وهو نظام خضع له هيجل أيضاً في بداية تدريسه في جامعة يينا (المترجم).

ويقدم لنا أحد كُتَّاب سيرة كانط المبكرة صورة سعيدة تماماً: «كان كانط في سنواته المبكرة يقضي تقريباً منتصف النهار وفترة المساء كل يوم خارج المنزل في أنشطة اجتماعية ، وكثيراً ما كان يشارك أيضاً في لعب الورق ويعود إلى بيته منتصف الليل، وإذا لم يكن مدعواً للوجبات فإنه.



كان يتناول طعامه في حانة على مائدة يحيط بها مجموعة من المثقفين». ويقول معاصر آخر عن كانط الشاب: إنه على الرغم من أنه كانت لديه أفكار كثيرة للنشر، فإنه كان مندمجاً جداً في دوامة التسلية الاجتماعية. «حتى إنه لم يكن يحب لأي منها أن تنتهي».

ولقد ظل كانط أيضاً لفترة طويلة يتناول طعامه كل يوم تقريباً مع ضباط الحامية العسكرية في مدينة كونجسبرج ، ولقد كلّف الجنرال «فون ماير» قائد الحامية كانط بتدريس الضباط مواد الرياضيات، والجغرافيا الفزيقية، والتحصين.

ومع الإبقاء على الاهتمامات الفلسفية المعاصرة ، فقد كان على كانط أن يقوم بتدريس منهج دراسي واسع مليء بالموضوعات.



كان يحاضر على الأقل ١٦ ساعة في الأسبوع بالإضافة إلى السينما والتعليم الفردي.

وهو يرسم صورة مكتئبة لحياته كمعلم بلا راتب في رسالة عام ١٧٥٩ «أجلس يومياً على سندان المقرأ[١] وأوجه مطرقة محاضراتي المتكررة الثقيلة التي تعزف باستمرار نفس اللحن ونفس الإيقاع... وفي النهاية تصرفت تصرفاً معقولاً مع التصفيق الذي كنت أتلقاه والفوائد التي كنت أستخرجها منه، فقد جعلت حياتي حلماً!»

(١) منضدة لتلاوة الكتاب المقدس في الكنيسة (المترجم).

وكثيراً ما كانت أفكار كانط حول هذا الموضوع مميزة لشخصه ونظريته بدرجة عالية.



وحاول في كتاباته عن الكسمولوجيا التوفيق بين ما كان يسمى بوجهات نظر نيوتن الآلية وبين فكرة الحضور الإلهي. ولقد أيد كانط فكرة وجود كون لامتناه ، محاولاً أن ينظم الأساليب «الآلية» لدوامه ووجوده.

الأعمال المبكرة السابقة على النقد
(من ١٧٤٦ حتى ١٧٧٠)

حاول كانط في هذه الفترة أن يجد دفاعاً عن الميتافيزيقا ليرد على النقد المتصاعد من تطور العلوم ، فوجد نفسه عاجزاً عن تبرير المناهج العقلية المستخدمة في الميتافيزيقا ، فبدأ يتشكك في الميتافيزيقا نفسها.



وكوسيلة لمواجهة القسمة الثنائية بين العلم والميتافيزيقا ، كتب كانط في مؤلفاته المبكرة في الفترة من ١٧٤٦ حتى ١٧٥٩ في موضوع الفلسفة الطبيعية بصفة أساسية (مثل: الكيمياء، الكسمولوجيا، الجيولوجيا، وعلم الأرصاد الجوية ... الخ).

ولقد قام كانط في كتابه «آراء حول التقدير الصحيح للقوى الحية» عام ١٧٤٧ بتقسيم نموذج كون لا متناه ذي ثلاثة أبعاد مؤلف من عوالم تظهر وتختفي، وتظهر جديدة لدهر ممتد لا متناه .

وفي كتابه «التاريخ الكلي للطبيعة، ونظرية السماء» (عام ١٧٥٥) غيّر صورة الكون إلى سلسلة من الموجات المركزية أو الحلقات، تكون فيها «الذروة»، هي مناطق العوالم مكتملة التشكيل بينما «الخفيض» هي مناطق الفوضى التي يتبع الواحدة منها الأخرى.



وفي كتابه «تفسير جديد للمبادىء الأولى للمعرفة الميتافيزيقية» (عام ١٧٥٥) يعود كانط إلى فتح ملف البحث الأرسطي على شكل وبنية العمليات التي بواسطتها يُعرِّف التصور بأنه محمول، والمحمول في المنطق هو ما يثبت شيئاً أو ينفيه للموضوع. فمثلاً في القضية التي تقول: «كل إنسان فان» نجد أن «فان» هي المحمول.

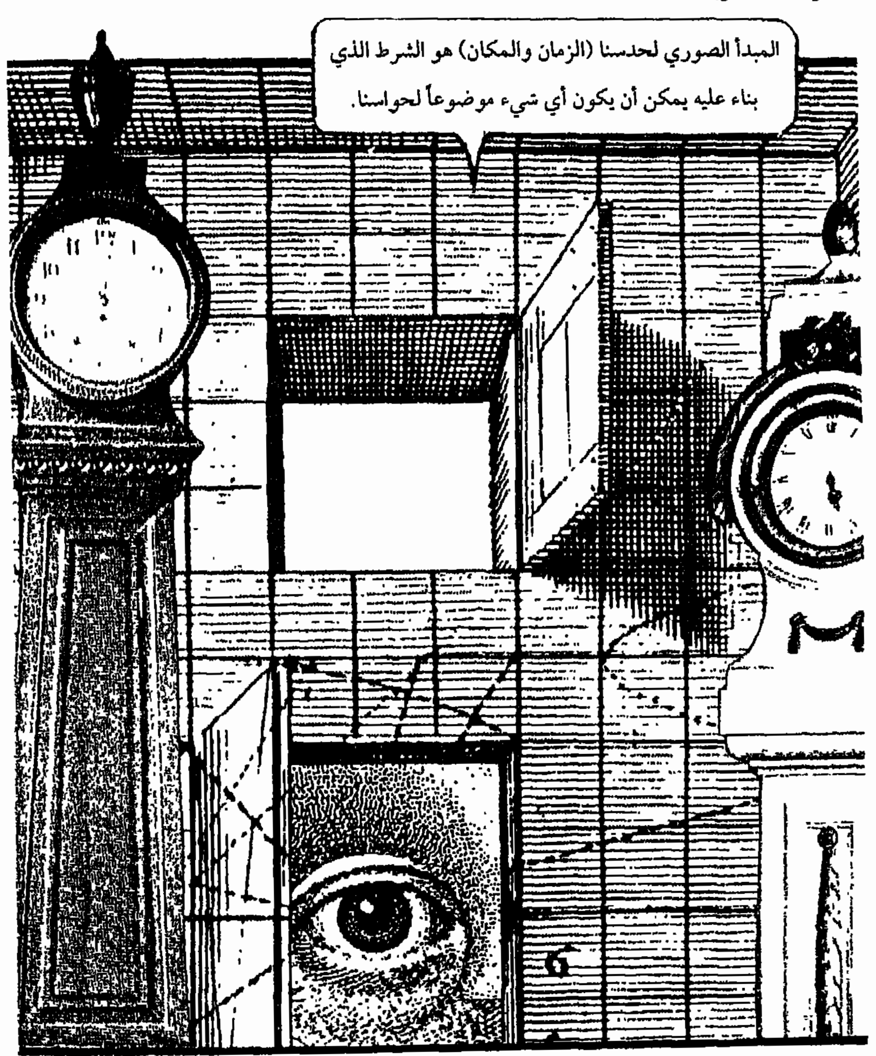
ولقد ساعدت كانط في مشروعه أفكار أرسطو وكريستيان فولف.



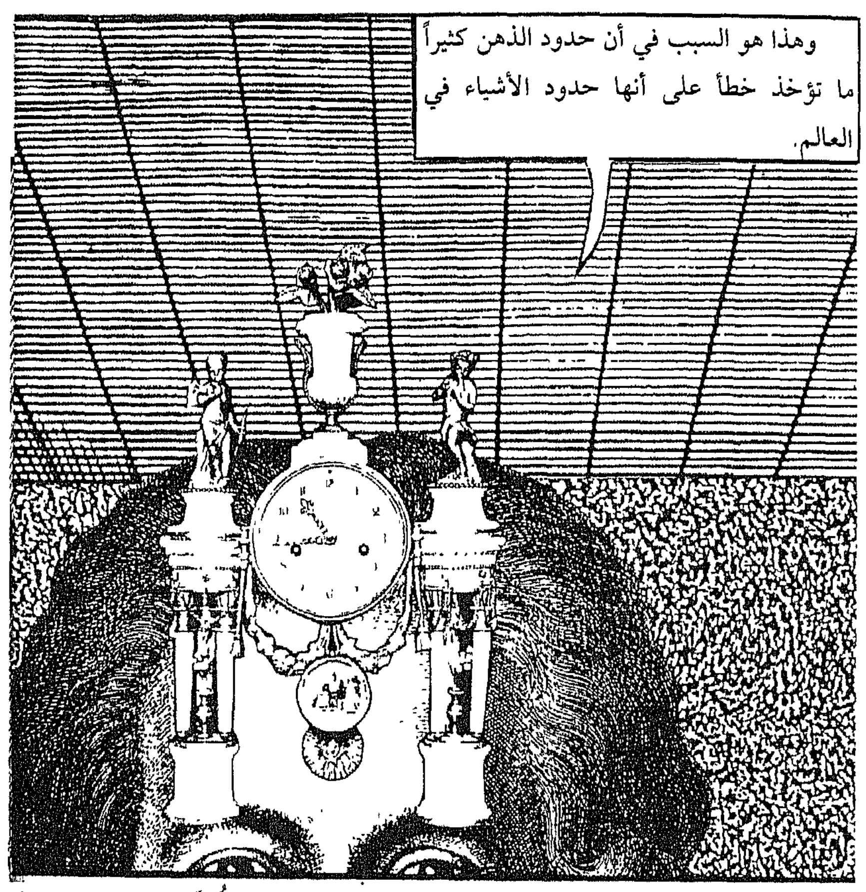
يوصف «مبدأ التناقض» عند أرسطو في الميتافيزيقا بأنه أعظم المبادىء «يقيناً» وأكثرها «ثباتاً» «فنفس الصفة لا يمكن أن تنسب ـ ولا تنسب ـ إلى موضوع واحد في وقت واحد ومن جهة واحدة».

وعبارة فولف تقول: «إن الشيء لا يمكن أن يوجد ولا يوجد في وقت واحد» وهي محاولة أكثر تقدماً للقول بأن التصور يتمّ تعريفه بالفعل على الدوام بواسطة محموله على مستوى التآني الزمني.

وفي كتابه «بحث تمهيدي في صورة ومباديء العالم المحسوس والعالم المعقول» (عام ١٧٧٠) . غيّر كانط تعريف الميتافيزيقا من «علم القوى الجوهرية» إلى «العلم بحدود العقل البشري». ولقد ذهب كانط بواسطة هذا التعريف الجديد إلى أن الإجابات الأساسية عن العلم تكمن في التحليل الانعكاسي للعلاقة بين التصور والمحمول. (وكلمة انعكاسي تعني فعل الذات أو انعكاسها على نفسها). ويتصور الزمان والمكان على أنهما عناصر أساسية في مثل هذا الانعكاس. فهما يزودانا بشروط التجربة.



ومع ذلك فإن الزمان والمكان يمكن أن يحدسا فقط. وهذا يعني أن العلاقات الزمانية والمكانية لا يمكن أن نمر بتجربتها إلا الجانب السلبي التقبلي من الذهن (وهو الذي يسميه كانط بالحدس) كمقابل للجانب الإيجابي النشط الذي يتعلق بالفهم.



ومع ذلك فالفهم قادر على تركيب الخبرة أو التجربة ، وهو كذلك يُسلّم بمعرفة «النومينا» أو الأشياء على ما هي عليه «في ذاتها».

فكرة كانط عن الفلسفة كغاية في ذاتها ، مع الإشارة إلى المعرفة تشكل الأساس لأول كتاب عن «نقد العقل الخالص»، وإذا طبقنا الفكرة نفسها على الأخلاق فإنها تزودنا بالمكون المركزي للكتاب الثاني ، وهو «نقد العقل العملي» وأفكار كانط في هذا الموضوع ساعد عليها جان جاك روسو (١٧١٢ ـ ١٧٧٨).

وربما كان تأثير روسو الحاسم أحد الأسباب التي جعلت كانط يرفض فيما بعد كتاباته المبكرة في خطاب إلى ناشره ج. هـ. تيفترنك في ٣ أكتوبر عام ١٧٩٧ قائلاً عن طبعة مرتقبة من كتبه المنشورة: «لا أريدك أن تبدأ في تجميع أي شيء ـ مما كتبه ـ قبل عام ١٧٧٠».

ويعترف كانط بأثر روسو في حواشي بحثه : «ملاحظات حول الشعور بالجمال والجلال» (عام ١٧٦٤) التي يقول فيها : "إن روسو وضع أموري في نصابها"



ولكي يستطيع كانط إكمال هذا المشروع، فقد شرع في إثبات حدود الرغبة أعني ما علينا أن نسميه بالواجب . وقد أخذ على عاتقه القيام بذلك في كتابه الثاني «نقد العقل العملي».

كانت كتابات «روسو» مثل «العقد الاجتماعي» (عام ١٧٦٢) ترتبط ارتباطاً أساسياً بمشكلات المسئولية الذاتية والجماعية. والواجب . ولقد قابل روسو بين الإنسان في «حالة الطبيعة » و«الإنسان كشخص جماعي متعاون مع غيره» وأي اتفاق جماعي عند روسو أو أي تعميم هو موضوع «الإرادة العامة» وهي بما هي كذلك تعيد تأكيد الحاجة إن لم تكن الرغبة في العلاقات المنظمة.



ولقد عرض «روسو» الفكرة التي تقول إن «الإرادة العامة» تنتظر دائماً مَنْ يكتشفها، غير أن «مشروعات» أو اقتراحات القانون تشير إلى إمكان وجودها.

فترة صمت من ١٧٧٠ حتى ١٧٨٠

بعد أن علم كانط حدود مناطق البحث بدأ يعمل لمدة عشر سنوات مطوراً «علماً جديداً تماماً» توجه في أول كتاب من كتب النقد. وعُرفت الفترة من ١٧٧٠ حتى ١٧٨٠ «بعشر سنوات من الصمت» حيث لم ينشر كانط في هذه الفترة إلا أقل القليل.

وخلال هذه الفترة كان كانط يكافح لكي يحقق أفكاره ـ وكثيراً ما اقتنع أنه اقترب من نهاية مهمته ـ ليجد أنها لم تكتمل بعد . كتب كانط رسالة إلى تلميذه السابق ماركوز هرتس في ٢١ فبراير عام ١٧٧٢ يقول:



غير أن أول كتبه النقدية لم ينشر إلا بعد ذلك بتسع سنوات أعني في عام ١٧٨١!

خلال هذه الفترة قرأ كانط الفلسفة «التجريبية» لديفيد هيوم (١٧٧١ ـ ١٧٧٦) في كتابه «رسالة في الطبيعة البشرية» (١٧٣٩ ـ ١٧٤٠) الذي كان له تأثير حاسم على أفكار كانط ، فقد تحقق من أن المذهب التجريبي والمذهب العقلي (فولف ـ وليبنتز) يمكن الجمع بينهما في مركب واحد.



وتظهر العادة ـ فيما يقول المذهب التجريبي ـ نتيجة للمعرفة التي تحدث بعد ـ أو تتبع ـ الاتصال بالحواس : فهي بعدية.



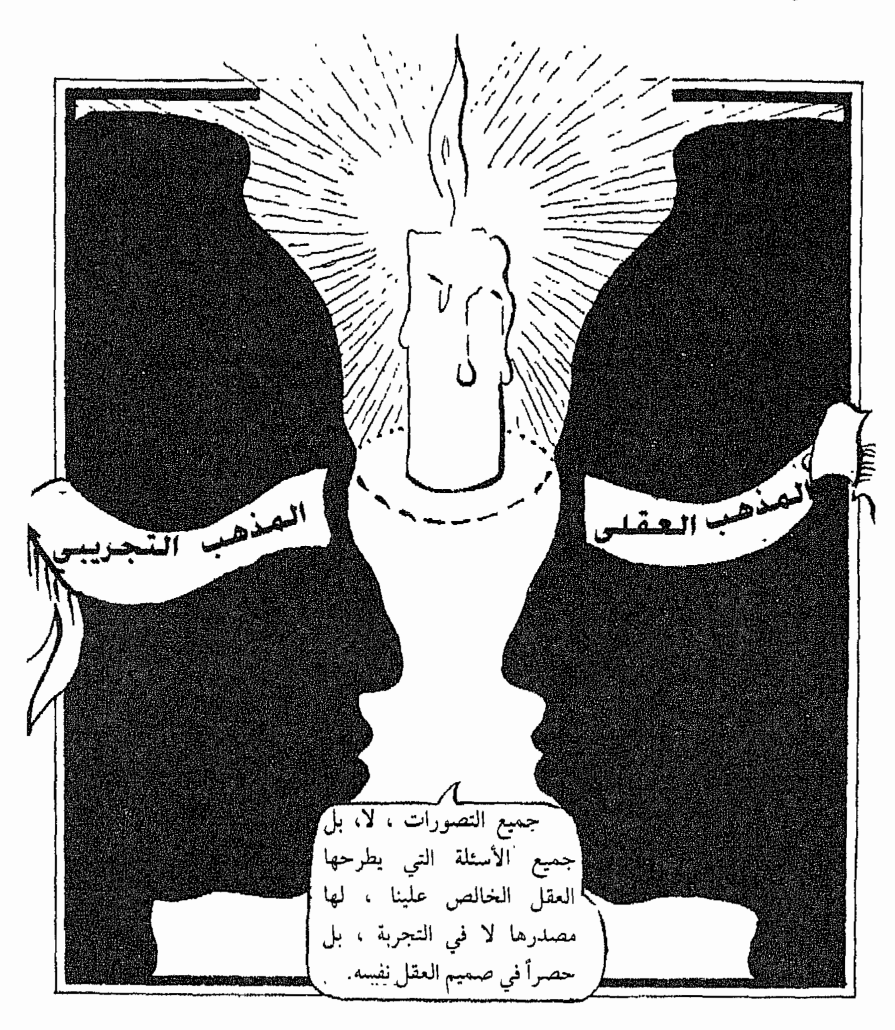
ونتيجة المعرفة التي تشبه الصدى هي نتيجة لفعل عام لمباديء التفكير داخل أعماق الذهن ، وهكذا فإن العادة تعتمد على وتشهد بـ ـ فعل المعرفة، لكنها تظل غير متساوية معه.

عند ليبنتز أن المذهب العقلي يجعل المعرفة تحليلية.



ويعتمد ذلك على إمكان وجود أفكار للعقل تعطي مقدماً ـ أي بطريقة قبلية ـ مثلاً عن: الله واللامتناهي. وهذه الأفكار لا يمكن تمثلها ، ومع ذلك فإنها تظل شروطاً مسبقة للبحث في وجود الله أو لا تناهي الأعداد. ومن هنا كان إنجاز المعرفة في الفرق بين فشل التمثل ومطلب أو الرغبة في أن تتمثل.

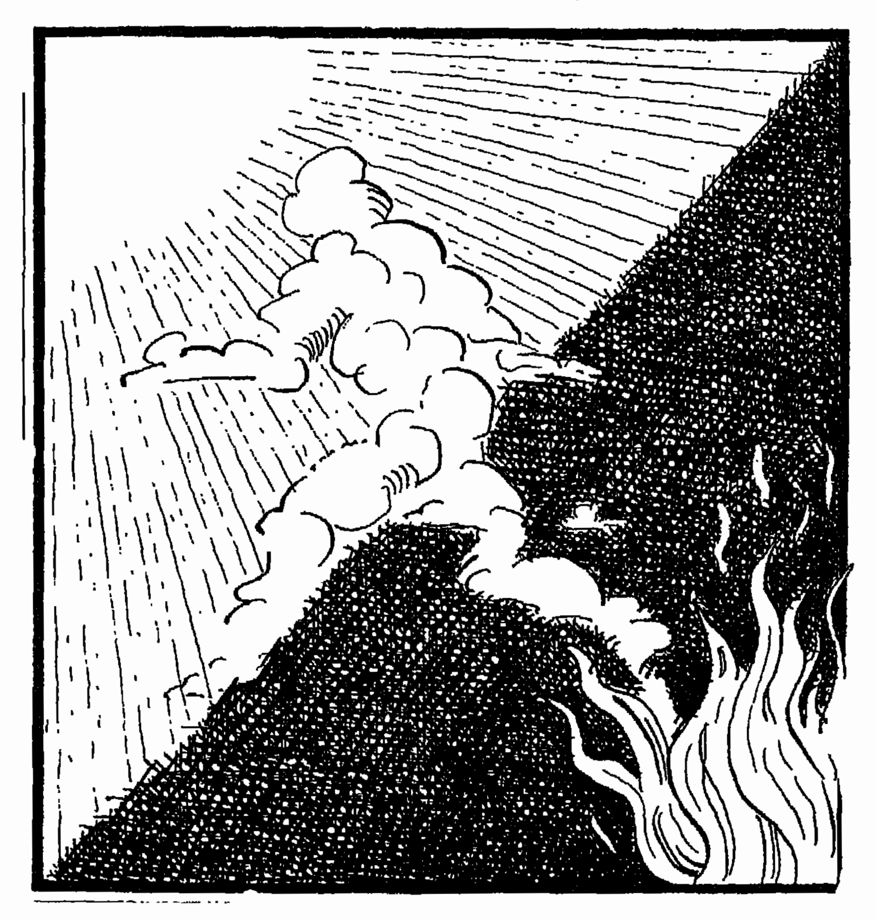
وبدراسة كانط للمذهبين التجريبي والعقلي ابتكر نموذجاً أعلى من المعرفة يتغلب على الفكرة المبسطة عن الذات التي تسبق التجربة أو تكون رد فعل لها. ومن هنا كتب في «نقد العقل الخالص» يقول:



ويحدد كانط مشروعه الفلسفي بأنه نقد العقل نفسه ، أو أنه «نقد ـ لا نظرية ـ العقل الخالص» ـ وفائدة مثل هذا النقد «ينبغي أن تكون سلبية فحسب». ويستهدف كانط عن طريق النقد السلبي أن يمحو أي نزوة أو خيال جامح ، يقول: إن المعرفة يمكن أن تكون في هوية مع ذاتها أو حاضرة لذاتها ، ويمكن أن يفسر ذلك من خلال الحضور والغياب.

يرادف مفهوم الحضور تصورات ميتافيزيقية عن الوجود المطلق والماهية الإلهية، التي تتساوى مع الحقيقة. وتعتمد الميتافيزيقا بشكل مؤكد على مفهوم الحضور. ومع ذلك فهي تعتمد على مفهوم الغياب أيضاً: الغياب (النسبي) للوجود من عالم الظواهر أو العالم المادي، وكذلك على الغياب (المطلق) للوجود من الجحيم أو الصورة الزائفة ، إلا أن التصورات يعتمد بعضها على بعض.

ويمكن الإشارة إلى هذه المفارقة على أنها جدل حيث كل حد فيه ـ الحضور (بالزائد) والغياب (بالناقص) يتضمن الآخر ، كما أنه لا واحد منهما يمكن أن نُضفي عليه هوية مطلقة. إن الفشل التام في تصور الغياب، لا بمصطلحات علاقة متضمنة بالحضور ، يحيل هذا التصور إلى فكرة «النقص» (أي نقص الحضور) . ونتيجة لذلك ، لا الحضور ولا الغياب يمكن التفكير فيهما تفكيراً تاماً أو كاملاً.



وذلك يجعل أي وصف أو تمثل مشكلة ، على أنه يعتمد باستمرار على غياب ما يظهر أنه حاضر. ومفارقة الفلسفات الميتافيزيقية هي أنها تعتمد على إمكان تمثل الوجود وادعاء حقها في صنع هذه التمثلات. ومع ذلك ، فإن فكرة التمثل من وجهة نظر منطقية لا يمكن التوفيقَ بينها وبين تصور الوجود المطلق ، فإذا ما وجد المطلق ، فإنه يوجد على نحو مطلق، خارج جدل الحضور والغياب. وذلك سوف يعوق إمكان التمثل والحاجة إليه.

ومن الممكن أن تُرى المناظرات اللاهوتية الأساسية داخل الفكر المسيحي والممارسة المسيحية على أنها تنبع من المفارقة السابقة.



هذه المناظرات والاختلافات تنبع من استحالة التوفيق بين تصور الوجود المطلق (أو الموضوع) وبين تصور التمثل.

فعالم النومين هو «طبيعة الأشياء في ذاتها» وهي في الواقع محددة أو متعينة ، طالما أنه لا يمكن معرفتها (هذا التقابل في مؤلفات ما قبل النقد عند كانط). أما عالم الظواهر أو الأشياء على نحو ما تظهر للإدراك الحسي فهو العالم الذي يجعل الأحكام ممكنة فيما يتعلق بضرورة النومين المحدد أو المتعين.



وهكذا عرّف كانط الفلسفة في كتابه «نقد العقل الخالص» بأنها «علم العلاقة بين المعرفة بأسرها وبين الغايات الجوهرية للعقل البشري» أو أنها «الحب الذي يكنه الموجود العاقل للغايات العليا للعقل البشري». وهذا يعني أن هدف الفلسفة (أو «غايتها») قد ارتبط الآن ارتباطاً تاماً مع استحالتها الخاصة كمعرفة بالمعنى الميتافيزيقي ، إن مدخل كانط إلى النقد السلبي في برنامج الفلسفة يمكن بهذا الشكل ـ أن يُرى على أنها أساساً خطوة حديثة.

لقد أدركت فلسفة كانط الطبيعة الجدلية للميتافيزيقا وحدودها ، فذهب إلى أن (تصورات) عن الله والإنسان لا يمكن التفكير فيها (أي تمثلها) دع عنك البرهنة عليها. غير أن كانط يصرّ على مشكلة العجز عن البرهنة على الوجود المطلق في «نقد العقل الخالص» ويبحث عن ...



ونتيجة ذلك ، فقد أعاد كانط الثنائية الميتافيزيقية التقليدية بين العالم المتعالي والعالم المادي في صورة ثنائية بين «عالم الشيء في ذاته» «وعالم الظواهر».

"الفلسفة النقدية

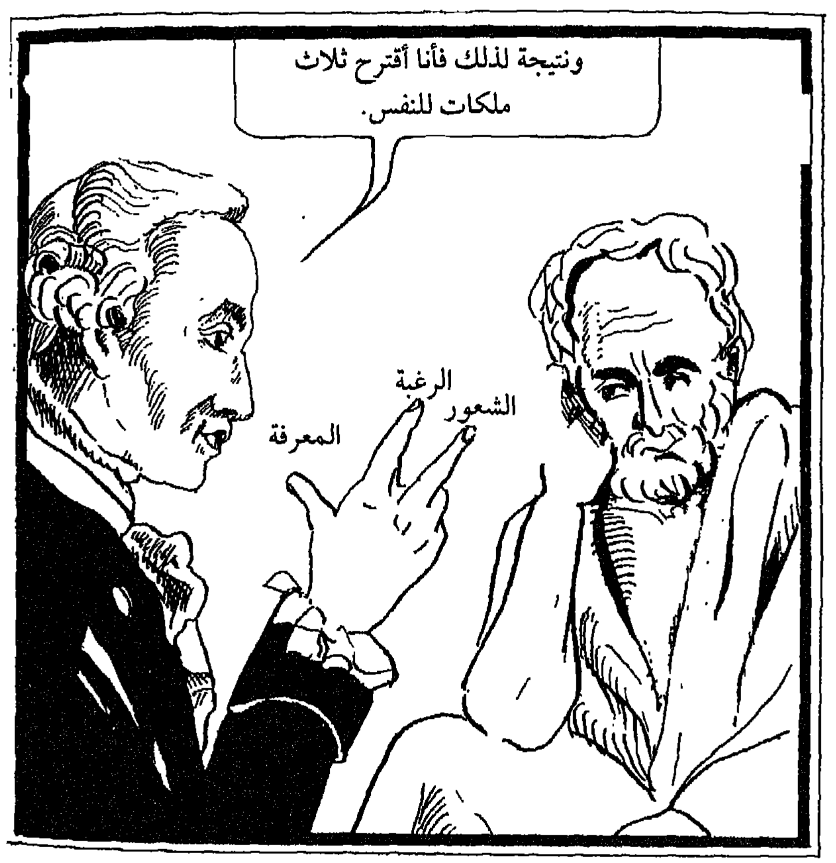
مدخل: الملكات"

طوّر كانط أفكاره في الفلسفة النقدية من خلال شبكة من الملكات ، ولقد كان أرسطو أول فيلسوف يسبر أغوار تصور الملكات بالتفصيل.



غير أن أرسطو لم يضع تفرقة واضحة بين النفس والبدن ، وإنما ذهب إلى أن هناك أنواعاً مختلفة من النفس: أدناها النفس الغاذية التي توجد في النبات والحيوان أيضاً. ثم تأتي بعدها النفس الحاسة التي توجد في جميع الحيوانات. وهذه النفس قادرة على الإدراك الحسي (اللمس، والتذوق، والسمع، والبصر). وتنتظم النفس الحاسة في ملكة الشعور باللذة والألم (ومن ثم الرغبة). والمخيلة (بما في ذلك الذاكرة) والحركة . والإنسان يمتلك جميع هذه الملكات بالإضافة إلى ملكة العقل.

وينسب أرسطو معنيين إلى تصور الملكات: وهذه تشير إلى القوة أو القدرة على تحقيق غاية ما (أو هدف ما) والقدرة على التغيير (الوجود بالقوة). ولقد ظل التعريف الثنائي للملكة كقوة أو قدرة في الذهن قائماً عند ديكارت وفولف. في النصوص الثلاثة العظيمة للفلسفة النقدية المنشورة فيما بين ١٧٨١ و ١٧٩٠ طوّر كانط توتراً خلاقاً قائماً داخل هذا التعريف الثنائي. وحدد للنفس صفات مختلفة ، كل منها هي في ذاتها قدرة.



هناك معرفة ، وهناك رغبة اجتماعية أخلاقية ، وشعور (باللذة والألم) . وكل ملكة من هذه الملكات تناظر أحد كتبه النقدية:

نقد العقل الخالص (المعرفة). نقد العقل العملي (الرغبة) نقد ملكة الحكم (الشعور).

«قوة الحكم»

الملكات الثلاث عند كانط تدل على تعريف منقح للأفكار اللاهوتية والميتافيزيقية للنفس ، والنفس عند كانط هي «الجوهر المفكر كمبدأ للحياة في المادة».

لقد درس كانط من خلال المشروع النقدي مشروعية القسمة الثلاثية للنفس ساعياً إلى ما هو نوعي خاص بكل ملكة. والنتيجة هي أن تصبح هذه القسمة نفسها وسيلة التوفيق بين ثنائية القوة ووجودها بالقوة. ويُبحث مبدأ القسمة من خلال ملكة الحكم. وكل نوع من النقد يشرع في تأكيد إمكان الحكم كقدرة حية: القدرة على إصدار الأحكام الآتية.. «هذه معرفة» (النقد الأول) «ينبغي على المرء أن يفعل بطريقة معينة» (النقد الثاني).



"ثلاث ملكات للمعرفة"

ولقد عبّر عن هذه الملكات الثلاث جميعاً بطريقة غير شخصية: فهي لا تنتمي إلى فرد ، ولا إلى ذات جماعية ، وفضلاً عن ذلك فإن هذه الأحكام لم تصدر عن موضوع أو شيء ما. وإنما هي بالأحرى تمثل ما لا يمكن رده إلى موضوع ما ، تحقق من خلاله الذات.



هناك ثلاث ملكات إيجابية نشطة هي: المخيلة، والفهم، والعقل، وملكة تقبلية هي الحدس الحساس (وكثيراً ما يدمج كانط هذه الملكة مع المخيلة).

والمجموعة الثانية من الملكات تحل النفس الفردية مع تخطيط مجرد مخصص للتغلب في آن واحد على القسمة الميتافيزيقية الثنائية بين الحضور والغياب ، وكذلك بين الذات والموضوع (انظر: مناقشة الحضور والغياب فيما سبق).

المخيلة والانعكاس

لم يزعم كانط موضوعاً متعالياً (مجهولاً أو لا يمكن معرفته كالله مثلاً) ـ أو موضوعاً تجريبياً (كالطبيعة) كأساس أو غرض للفلسفة. بل فقط ملكات: الفهم، والمخيلة، والعقل. وتصور في البداية أن امتلاك الواحدة يعتمد على امتلاك الأخريين.



ملكة المخيلة وسيلة لحدس المعطيات (التي يسميها كانط «بالظواهر» أو «الكثرة») وهي بهذه الوسيلة تعرض إمكان الانعكاس لملكة الفهم ، وهو يعرض هذه الإمكانية، فإن المخيّلة لا يمكن أن تكون لها هوية من ذاتها «المخيلة هي الملكة التي تجعلنا نتمثل في الحدس موضوعاً ليس حاضراً في ذاته».

"الفهم، والتمثل، والعقل"

ملكة الفهم متضمنة في عمليات تصنيف وترتيب المعطيات التي تعرضها عليها ملكة المخيلة ، وليست هذه بالضرورة عملية إحاطة ، بل بالأحرى عملية تمثل.

ومن ثم فإن ملكة الفهم ـ مثل ملكة المخيلة ـ ليست قادرة على التفكير لذاتها أو من أجل ذاتها.

أما العقل فهو بوصفه «ملكة المبادىء»، فإنه يستبقى مشكلة القيمة الترنسندنتالية أو القيمة الكلية بمصطلحات الأفكار الثلاث (مصطلح يتناسب مع تصور أفلاطون للمثل المتعالية الخالصة). وهي: النفس، والكون، والله.



ملكة أفكار العقل «غير مشروطة» بمعنى أنها لا يمكن تمثلها في ذاتها ولذاتها. ومع ذلك فهي تعمل لتحقيق العمليات المتعلقة بملكتي المخيلة والفهم. وهذا يعني أن أفكار العقل توجد كمثل عليا دائمة بفضل وظيفة الملكتين الأخريين.

فلم يعد يوجد بالنسبة له تصور للحضور ، وكذلك فقد الغياب فهمه للسلب (غياب الحضور) كما اقترحه ، الميتافيزيقا فيما سبق.



ومع ذلك فبسبب أن الغياب لا يمكن وضعه في مقولة ، مجاوزاً أي نقطة مقارنة أو مقابلة (مع الحضور) ـ فإنه لا بد بدوره أن يكون من المستحيل أن يرتد إلى شيء آخر.

نقد العقل الخالص (١٧٨١)
مدخل: مشكلة التمثل

خلال فترة عمل كانط فيما قبل النقد ازداد شعور كانط بالطبيعة الجدلية للميتافيزيقا، وانكب على إعادة النظر في حدودها. ولقد كتب كانط في ٢١ فبراير ١٧٧٢ إلى تلميذه السابق ماركيورهرتس رسالة يشرح له فيها خططه بالنسبة «لنقد العقل الخالص».



ومع ذلك فقد رفض كانط «الموضوع» بمصطلحات ميتافيزيقية.

"انعدام اليقين في التمثل"

وعلى ذلك ، فالتمثل غير مستقر، إنه يتأرجح بين وظيفتين مختلفتين:

(١) تمثل لـ ـ أو عن ـ التصور، إما «لموضوع» ترنسندنتالي أو تجريبي.

(٢) أو شروط ترنسندنتالية أو «أساس» للتمثل.

وبعبارة أخرى ، يمكن أن يوجد التمثل «كموضوع» وتمثل للموضوع في آن معاً.

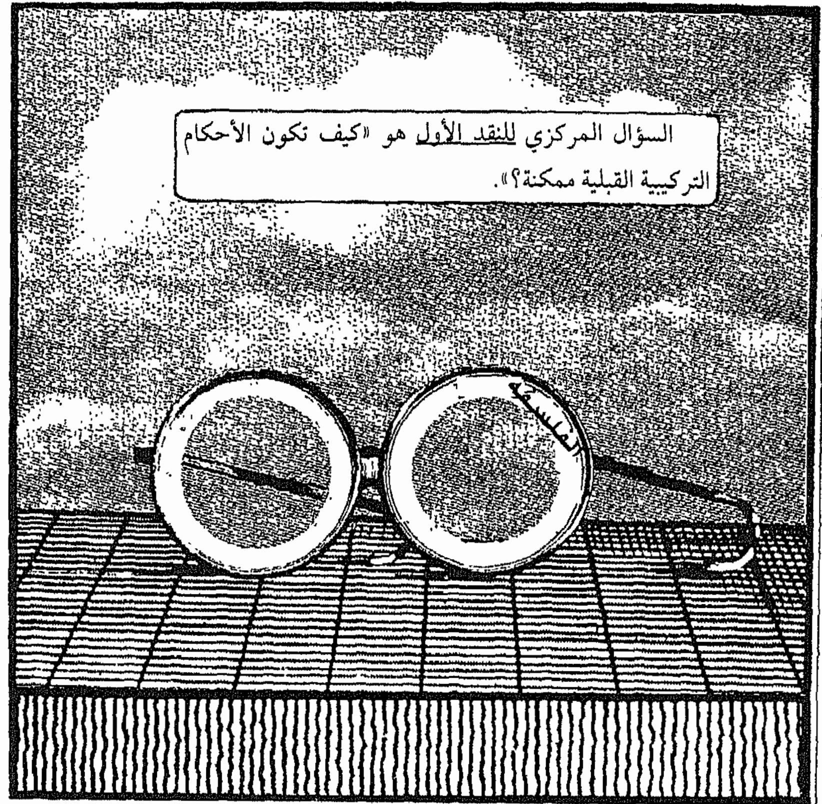


"السؤال المركزي"

ومع ذلك ، فلابد أن تتأثر الفلسفة أيضاً - بتضاربات التمثل بطريقة لا يمكن التنبؤ بها. وهذا هو السبب في أن الفلسفة تركيبية. وكلمة تركيبية تعني:

(١) أنها نشطة أو إيجابية. فالفلسفة تضيف إلى المعرفة السابقة أو تمد من نطاقها.

(٢) إنتاجية. فالفلسفة تطور معرفة «الخارج» فهي تُنتج ، وهي منتجة بواسطة علاقات غير متجانسة مع الغير (أو مع الآخر).



لكن بمقدار ما تكون الفلسفة معارضة لأحكام التمثل المتعلقة بالمعرفة ، فإنها لا بد أن تحترس من خيالاتها الجامحة وأوهامها ذاتها، وأن نؤيد العلاقة المنعكسة مع نفسها. ومن هنا فإن تصور «النقد» المعلّن في صدر الكتاب ، وبمقدار ما يستطيع إنجاز هذا المشروع فإنه عندئذ يكون له الحق في أن يسمى نفسه فلسفة ترنسندنتالية «للعقل الخالص».

"دور الصورة"

الصورة يمكن تمثلات الحدس أن تعرفها ملكة الفهم ، ومن هنا كانت مهمة كانط مزدوجة :

(١) أن يعزل ما هو خاص بالحدس.

(٢) وعلى نحو مفارق ـ أن يكتشف العلاقة بين الفهم وما هو خاص بالحدس.



«علم الجمال الترنسندنتالي»

أول قسم رئيسي في كتاب «نقد العقل الخالص» عنوانه «الاستاطيقا الترنسندنتالية»

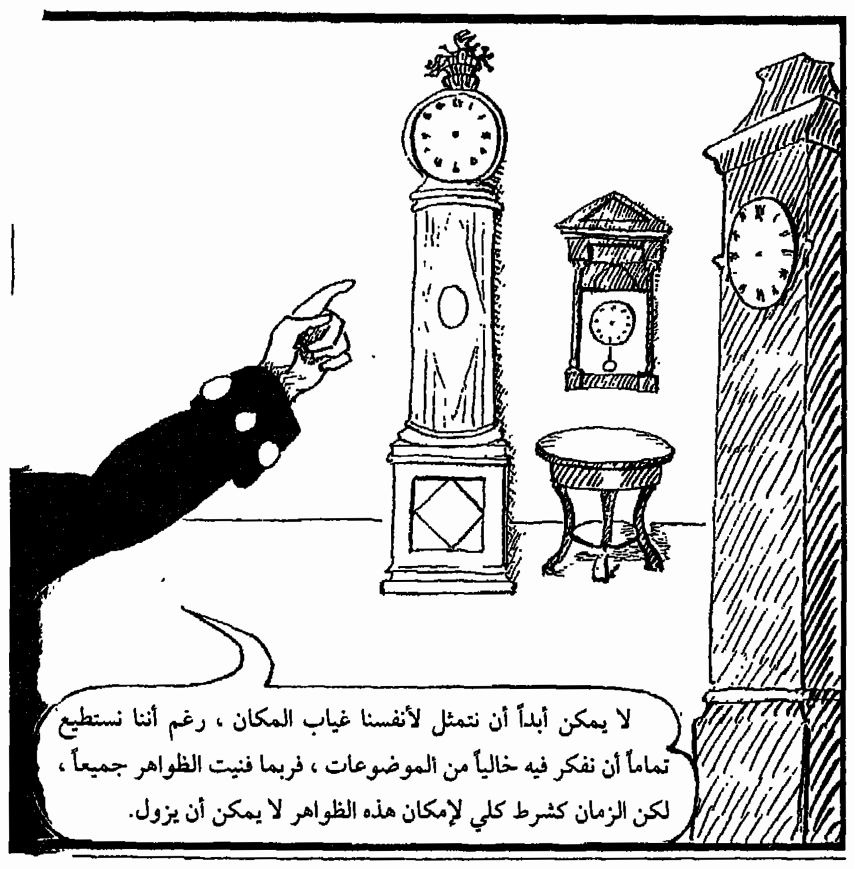


كان كانط مشغولاً بالحساسية أو الحدس الحسي المسئولة عنه ملكة المخيلة. والحساسية قوة سلبية لتلقي المعطيات. وكانط ـ وحده ـ انشغل بالصورة التي تتخذها هذه المعطيات ، بدلاً من انشغاله بمادتها. وعلى خلاف تراث الميتافيزيقا لم يهتم بماذا عساها أن تكون هذه المعطيات ولا ماذا تمثل؟

«غياب الزمان والمكان»

لما كان كانط لم يزعم تصوراً ميتافيزيقاً للحضور ، فإن المكان هو الخلاء ، والزمان هو الزمان اللامتناهي أعني غياب الزمان والمكان.

غير أن الغياب لا يمكن رده. أو أن يكون غير ذاته. ومن ثم فإن المكان لا يشغل مكاناً، ولا يمكن أن يختفي ، كما أن الزمان لا يمكن أن يعاني تغيراً في الزمان ، ومع ذلك فهو لا يمكن أن يتوقف ، ولا أن يكون حاضراً.



تقليدياً ، كان التفكير في الزمان والمكان كشرطين لوجود الأشياء ، يعملان كمحيط يشمل العناصر الأزلية. وقد غيّر كانط هذه الفكرة وذهب إلى أن الزمان والمكان يمكن أن لا يوجدا ، لأن الخلاء واللاتناهي عاجزان أن يكونا موضع تفكير ، وإنه لمن خلال هذه الواقعة نفسها ـ واقعة أنهما لا يمكن أن يكونا موضع تفكير ـ فإنهما يوجدان «كشرطين قبليين لوجود الأشياء».

"الزمان .. والمكان"

الفهم يدرك الصورة من خلال الزمان والمكان.



ويعتمد ذلك على أن الصورة يمكن إدراكها كموضوع ، وهذا هو «الحضور» الذي يناقشه كانط. فعنده أن الصورة تشكلت من خلال ـ ومن ثم ـ فهي : الزمان والمكان.

عمليتان للمخيلة:

الإنتاج والإدراك

ملكة المخيّلة في ترادف مع الحدس الحسي تنشغل بعملية تركيب «الكثرة» أو المعطيات:

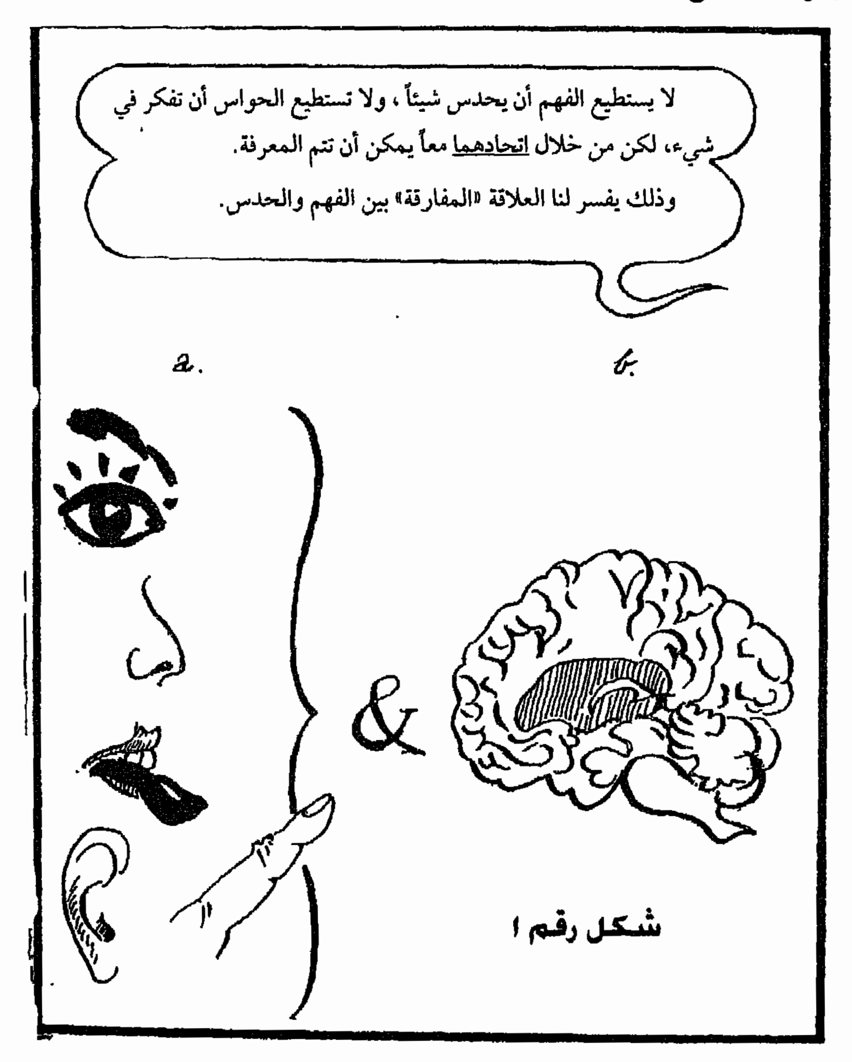
«أنا أفهم من عملية التركيب فعل ترتيب التمثلات المختلفة معاً».

الصورة ـ مثل الزمان والمكان ـ يعاد إنتاجها لكي نصل إلى هذا التركيب ، وهو ما نصل إليه بعمليتين للمخيّلة: الإدراك، وإعادة الإنتاج.



"الفهم والحدس"

في القسم الذي عنوانه التحليل «الترنسندنتالي» يحلل كانط :كيف تجعل ملكة الفهم المعطيات التي تعرضها ملكة المخيلة فيما يسمى موضوعات الفكر. «بدون الحساسية لا يمكن لأي موضوع أن يعطي لنا، وبدون الفهم لا يمكن أن نفكر في أي موضوع». المخيّلة تعمل كورق رقيق سلبي عن طريقه يستطيع الفهم أن يحقق نفسه ـ وهو يعتمد على المخيّلة.



شكل رقم ١

"المقولات"

على حين أن المخيّلة «تقبلية» فإن الفهم «قدرة» على تشكيل التصورات (وهي تسمى أيضاً بالمقولات) «والفهم يعرف كل ما يعرف عن طريق التصورات وحدها» وذلك ينظم ويرتب المعطيات التي تقدمها المخيّلة.



"مقولات كانط الأربع"

أعاد كانط تنظيم التصورات (أو المقولات) جنباً إلى جنب مع نظيرتها قائمة الأحكام ؛ وهي تشكل أربعة أنواع: الكم، والكيف، والإضافة، والجهة. وقد أثار في تخطيطه السؤال عن العلاقة بين التصور والمحمول (انظر فيما سبق ص ٣٥).

المحمول ـ أو الشرط الذي يعتمد عليه التصور الذي يشمل كل أو بعض أو واحدًا من موضوعاته (الكم).

المحمول ينطبق على بعض الموضوعات ، وليس على بعضها الآخر (الكيف).

المحمول يمكن أن ينطبق على كل أو على بعض الموضوعات ، وليس على موضوعات آخرى (الإضافة).

ومن الأهمية بمكان أن نلاحظ أن ذلك يترك السؤال قائماً ، هل: المحمول متضمن في التصور أم لا (ويشير كانط إلى هذا الموقف بمصطلح <u>الجهة</u>).



كيف يتم الفهم؟

تبرهن قائمة كانط على الطرق المختلفة التي يمكن أن يرتبط بها التصور بالمحمول ، ومع ذلك فهي تبيّن أيضاً أن وظيفة المحمول كعملية لتحديد المعرفة ، تختلف أتم الاختلاف عن السؤال حول المحمول كمصدر من مصادر المعرفة ، كما كانت تعتقد الميتافيزيقا التقليدية.



يتم الفهم في الاختلاف بين «العملية والمعرفة».

قد يبدو الفهم في موقف يائس، لأنه محكوم عليه إلى الأبد أن ينظم المعلومات ، وأن يمعن النظر في أصول وأسباب معرفتها (على نحو ما تعطي في السؤال الآتي: «ما الذي يُحمل على المعرفة؟»).

غير أن كانط لم يأخذ بنظرة مأساوية أو تشاؤمية أساساً ، بسبب أن الفهم عاجز عن أن يعزو مصدر المعرفة إلى المخيّلة ، وحتى رغم ذلك فهي تحقق إحساساً بالتبعية من خلال استخدام المقولات.



"الثورة الكوبرنيقية" عند كانط

أحل كوبرنيقوس (١٤٧٣ ـ ١٥٤٣) محل المركزية البشرية للكون القول بأن الأرض تدور حول الشمس. وكانط وضع شرخاً بين الإنسان ووعيه ، بافتراضه أن الوعي لم يعد يعرّف عن طريق ـ ولا يُجاب عنه ـ موضوعاً ترنسندنتالياً أو تجريبياً. (وهو موقف لا بد أن تتطابق فيه المعرفة مع الموضوعات).



وذلك يجيب سؤال كانط: ما الواقعة؟ (ما هي واقعة المعرفة؟)

ويذهب كانط إلى أن المركب من المحمول والتصور يظهر إلى الوجود بواسطة الفهم ، وذلك يعطي الفهم حقاً مشروعاً على الملكتين الأخريين ، ويجيب عن سؤال كانط: ما الواقعة؟ أو: ما هو الحق الذي تملكه المعرفة؟.

كيف تصبح الصور (المعطيات) ممكنة؟

«العقل الخالص يترك كل شيء للفهم ـ والفهم وحده ينكب في الحال على موضوعات الحدس، أو بالأحرى على تركيبها في الخيال؟»

ويسم كانط قدرة الفهم المشروعة بأنها المونوجرام Monogram[(١)] وأنها التخطيطية Sche-matism التي تبقى في المخيّلة.



وتؤكد التخطيطية أن الصور (أي المعطيات) التي تعرضها المخيّلة ـ لا يمكن ردها إلى شيء آخر، ومن هنا فإنه يمكن اكتشافها وتمثلها بوصفها لغة (وأحرف المونوجرام) عن طريق الفهم ، ومع ذلك فإن التخطيطية تبقى عملية «من يختفي في أعماق النفس البشرية ، التي أساليبها المختلفة لطبيعة النشاط يصعب أن تسمح لنا باكتشافها، وبأن تنكشف لأعيننا».

(١) المونوجرام: علامة أو أحرف متشابكة ترمز إلى شخص ما (المترجم).

«الفهم والإدراك المباطن»

الوعي الذاتي أو إدراك أنني أفكر يظهر في اعتراف الفهم أو إدراكه المباطن أنه ينفصل أتم الانفصال عن المخيّلة ، ومع ذلك فهو متضمن فيها بالفعل، ويظهر من سيرها.

أنا أسميه الإدراك المباطن الخالص... لأنه ذلك الوعي الذاتي الذي بينما يظهر التمثل «أنا أفكر».. فإنه هو نفسه لا يمكن أن يصاحبه أية تمثلات أبعد.

يحصل الفهم على الحق في تطبيق تصورات على جميع الموضوعات الممكنة في التجربة من خلال أفكار «العقل» التي تجاوز إمكان التجربة.

ويقرر كانط أن العقل يقول: «كل شيء يحدث كما لو..» يوجد العقل كشرط مطلق لجميع الشروط. ومع ذلك فإن هذا لا يمنع الفهم من تطبيق صوره المنوعة على موضوعات التجربة الممكنة ، كل شيء يحدث لـ ـ ومن أجل ـ الفهم كما لو كان العقل غائباً.



لما كان كانط قد وصل إلى نقطة تأكيد «أن لا شيء يحدث». فقد أدرك أيضاً أن لا شيء قد حدث للذات لكي تشاهده أو تتمثله ، فقد طردت الذات من حادثة أن لا شيء يحدث ، كما لو أنها كانت غائية بنفس فعل التفكير ، وبنفس فعل تأكيده. وهذا ما يبدو على أنه لا يمكن تصوره: أن فكرة «العدم» تختلف عن العدم «ذاته» أو أن «العملية» مختلفة عن «الموضوع» و«التصور» مختلف عن الفكرة.

"مساعدة العقل"

لا يستطيع الفهم أن يتعامل بذاته مع هذه الفكرة القبلية المجردة من العدم ؛ بل يحتاج إلى مساعدة العقل ، رغم أن ذلك لا يؤثر في أولويته على العقل والمخيّلة.

وظيفة ملكة العقل هي في آن معاً أن تخضع ، وكذلك أن تعطي نفسها ، إلى ملكة الفهم.



بفضل عمليات العقل يحصل الفهم على حق مشروع على ملكتي المخيّلة والعقل. ومن هنا فإن التشريع (بواسطة الفهم) وإثبات الحكم (بواسطة الفهم أيضاً) هما معاً صورتان للتحقق من هبة العقل لنفسه.

«أوهام الفهم»

يقرر كانط أن أرض الفهم الخالص هي «أرض الحقيقة» ، غير أنها أيضاً «الموطن الأصلي للوهم، حيث تظهر كثرة من الضفاف الضبابية ، وكثرة من الجبال الجليدية ـ بمظهر خادع يظهر الشطئآن البعيدة ، بل إنها تخدع الملاح المغامر بآمال جديدة كاذبة».

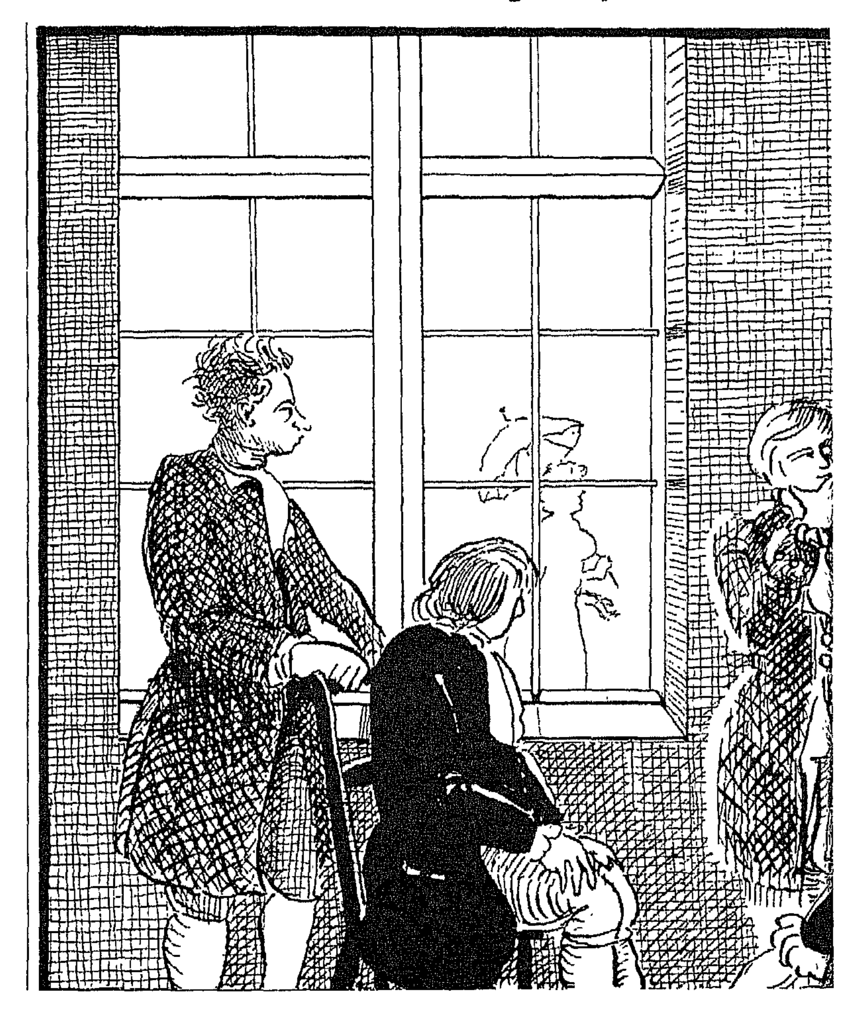
إن الأوهام تعوق باستمرار قدرة الفهم الانعكاسية ، فتقوده للخلط بين قدرة تحقق الوعي ، وبين قدرته على ضبط الوعي.



نقائض العقل الخالص

فى قسم آخر من أقسام نقد العقل الخالص عنوانه «الجدل الترنسندنتالى» بيّن لنا كانط: كيف تقع أفكار كاذبة فيما يتعلق بأفكار العقل عن الروح، والعالم، والله . دعنا نبدأ بفكرة كاذبة عن الروح يمكن أن تظهر من خلال «نقائض العقل الخالص» أعنى من خلال الاستدلال من خلال المقدمة والنتيجة.

ويضع كانط قائمة بأربع مغالطات يمكن استخلاصها من حكم الفهم «أنا أفكر» كل منها يعتمد على «أساس ترنسندنتالي» يؤدى مع ذلك إلى «نتيجة غير مشروعة من الناحية الصورية».



وفى كل حالة تكون المقدمة نظرية ، وهذا يؤكد فكرة الموضوع لكن بمقدار ما يتألف الموضوع من الاختلاف بين (أ) أن يكون منفصلاً عن الوعى به (ب) أن يكون منفصلاً عن الوعى بصفة عامة.



نقيضة العقل الخالص

بعد ذلك هناك فكرة زائفة عن العالم يمكن أن تظهر من خلال «نقيضة العقل الخالص». أعنى من خلال الاستدلال بواسطة القضية ونقيضها ، ويضع كانط قائمة بأربع نقائض منها:



<u>قضية</u> :«للعالم بداية فى الزمان ، وهو محدود أيضاً فى المكان»

<u>قضية</u> : «لا شىء موجود فى العالم سوى ما هو بسيط أى ما هو مركب من أجزاء بسيطة».

<u>قضية</u>: « تتفق العلية مع قوانين الطبيعة والحرية»

<u>قضية</u>: «العالم مرتبط بموجود ضرورى : سواء أكان جزءاً منه أو علة له».

تبرز النقائض عدم الانسجام بين مجال البحث التجريبى وادعاءات المثل الأعلى العقلى. فالقضايا تمثل العالم محدوداً ، لكنه مع ذلك معتمد على أفكار التناهى، والمطلق، والنقائض تدمج لا تناهى العالم مع المطلق.

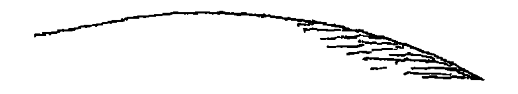
فى تمثلنا للنقيضة آمل أن تهز العقل من سباته: سبات الاعتقاد الزائف.

نقيض القضية: «ليس للعالم بداية فى الزمان، ولا حد فى المكان ، فهو لامتناه فى الزمان والمكان معاً».

نقيض القضية : «لا يوجد فى العالم - فى أى مكان - شىء بسيط»

نقيض القضية «لا توجد حرية ، بل ما فى العالم يحدث وفقاً لقوانين الطبيعة».

نقيض القضية: «لا يوجد فى العالم ، ولا خارجه ، موجود ضرورى على نحو مطلق، هو علة لهذا العالم».




المثل الأعلى للعقل الخالص

يمكن أن تظهر فكرة زائفة عن الله من خلال «المثل الأعلى للعقل الخالص» أعنى من خلال الاستدلال عن طريق الانطولوجيا (طبيعة الوجود) . والسيكولوجيا واللاهوت العقلي. التى يفترض فيها أنها تدلل على وجود الله.

١ـ أدلة من الانطولوجيا تشق طريقها من تصور قبلي عن وجود أسمى.

٢ـ أدلة من الكسمولوجيا تُستمد من طبيعة العالم التجريبى بصفة عامة.

٣ ـ أدلة من اللاهوت العقلي تبدأ من الظواهر الطبيعية الجزئية.



ولقد بقى كانط شاكاً فى تقديم معرفة سواء بالنسبة لوجود الله أو عدم وجوده.

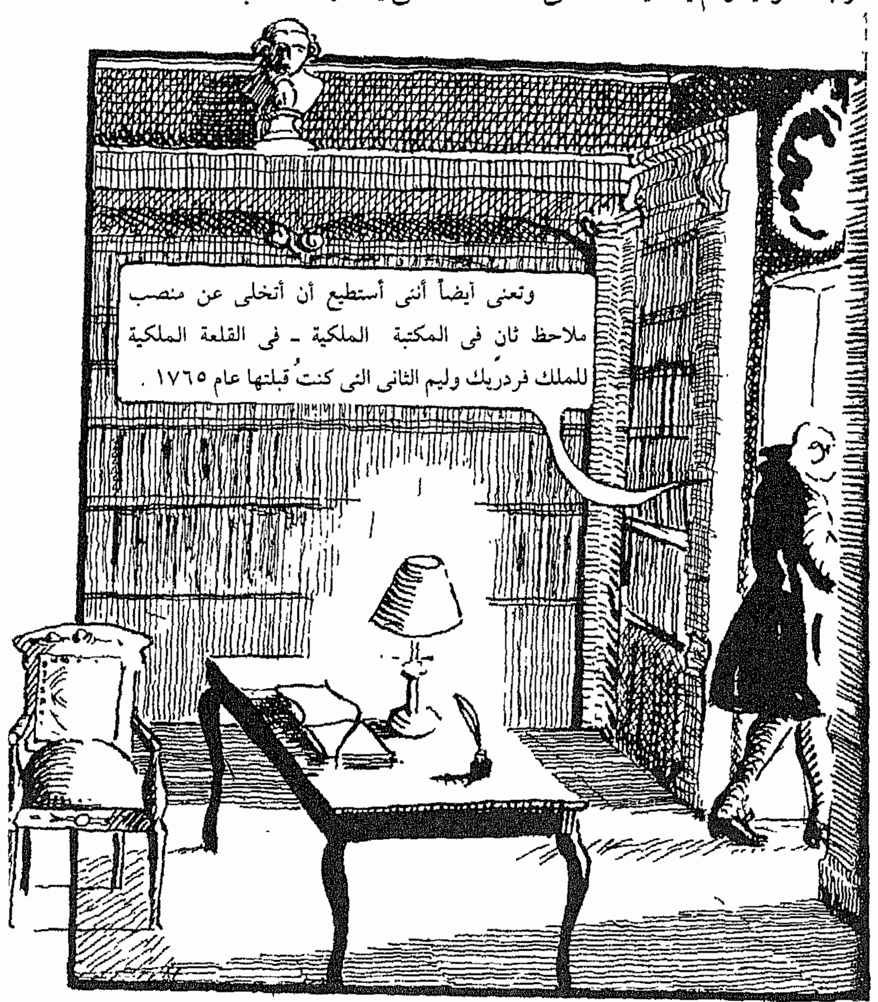


إن العقل وهو يدعى معرفة ـ أو عدم معرفة ـ موضوع يناظر الأفكار يظل فى «حالة الطبيعة» التى تشبه حالة الحرب ؛ فالسلام يسود فى الحالة المدنية التامة، المصحوبة بممارسة القانون الطبيعى. عندما يخضع العقل للنقد. «إن أعظم استخدام ، وربما كان الاستخدام الوحيد، لكل فلسفة العقل ليس له سوى جدارة واحدة متواضعة هى الاحتراس من الخطأ».

ومن خلال النقد تظل مشكلة الترنسندنتالى باقية ، وما يعطيه العقل من ذاته للفهم يظل ذا قيمة.

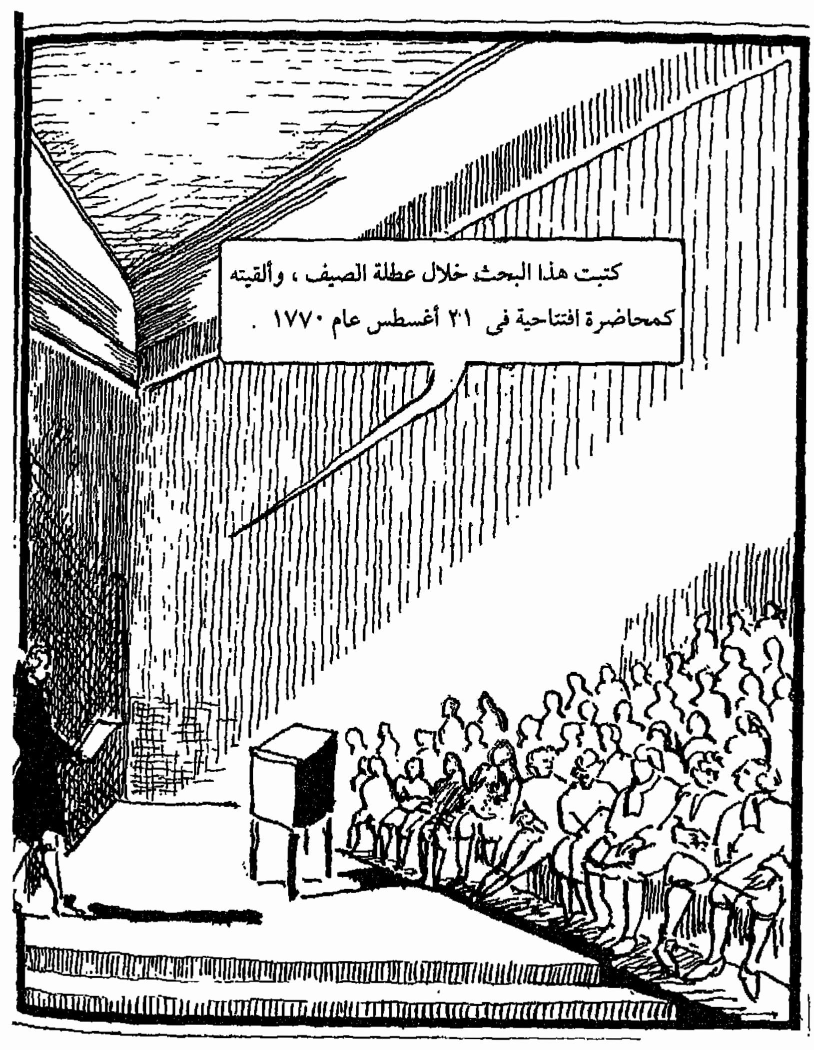
"كانط فى أواسط العمر"

ارتفع كانط أخيراً من «مدرس بلا راتب» ليحصل على كرسى فى الجامعة كأستاذ للمنطق والميتافيزيقا في عام ١٧٧٠ ، وكانت الأستاذية تعنى أنه يتقاضى الآن مرتباً عمومياً ولم يعد يعتمد على المكافآت التى يدفعها الطلاب.



وأصبح كانط شخصية رائدة تدافع عن وضع الفلسفة فى جامعة كونجسبرج ، كما اعتقد فى الاستخدام العام للعقل ، أي أن الفلسفة ينبغى أن يتعلمها الشباب وبقية أفراد الشعب.

ولكى يحصل كانط على كرسى الفلسفة كان عليه أن يكتب بحثاً فى «صور ومبادىء العالم المحسوس والعالم المعقول».



وكان هذا البحث بالغ الأهمية، فهو يلخص ما أنجزه فيما بين ١٧٥٠ و ١٧٦٠ ، كما أنه يمهد الأرض كذلك لكتاب «نقد العقل الخالص» وكتاب «نقد العقل العملى» ولما كان بحثاً تفرضه قواعد الجامعة الرسمية، فإن بحث كانط والبحوث السابقة قد كُتِبت باللغة اللاتينية.

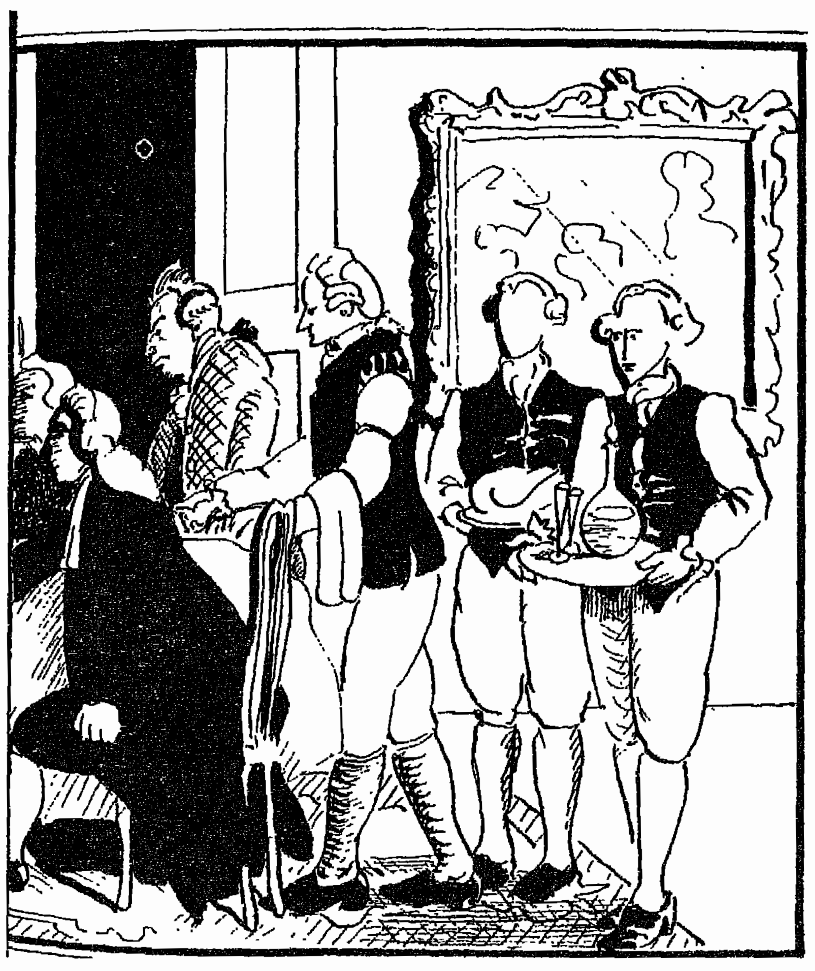
عشاء مع برفسور كانط

فى أواسط عمر كانط ـ وما بعدها ـ كان كانط يلتقى مع أصدقائه على الغداء كل يوم ، وكثيراً ما كانت تتم وجبات الغداء هذه بعد الظهر فيما بين الرابعة والخامسة. وكان ضيوفه يتألفون من أعضاء الطبقة الراقية: الجنرالات، والارستقراطيين، ومديرى البنوك، والتجار.



كان . ر. ب جاكمان أحد معارف كانط يشرح لنا ما كان يفضله من فن الطهو: «كانت قائمة الطعام الخاصة به بسيطة: وجبة من ثلاثة أطباق يعقبها الجبن ، وكان فى الصيف يتناول طعامه والنوافذ المطلة على الحديقة مفتوحة ، وكانت لديه شهية قوية وكان يحب بصفة خاصة حساء اللحم»

وكذلك حساء الشعير والشعيرية ، وتكون اللحوم المشوية موجودة باستمرار على المائدة ، لكن ليس لحم الدجاج أبداً ، وعادة ما يبدأ كانط طعامه بالسمك، تصحبه كل أطباق المسطردة ، وكان يحب الجبن حباً جماً، لاسيما الجبن الإنجليزى ، وكان «الكعك» يقدّم إذا كان الضيوف كثيرين.. وكان يشرب الخمر الأحمر.

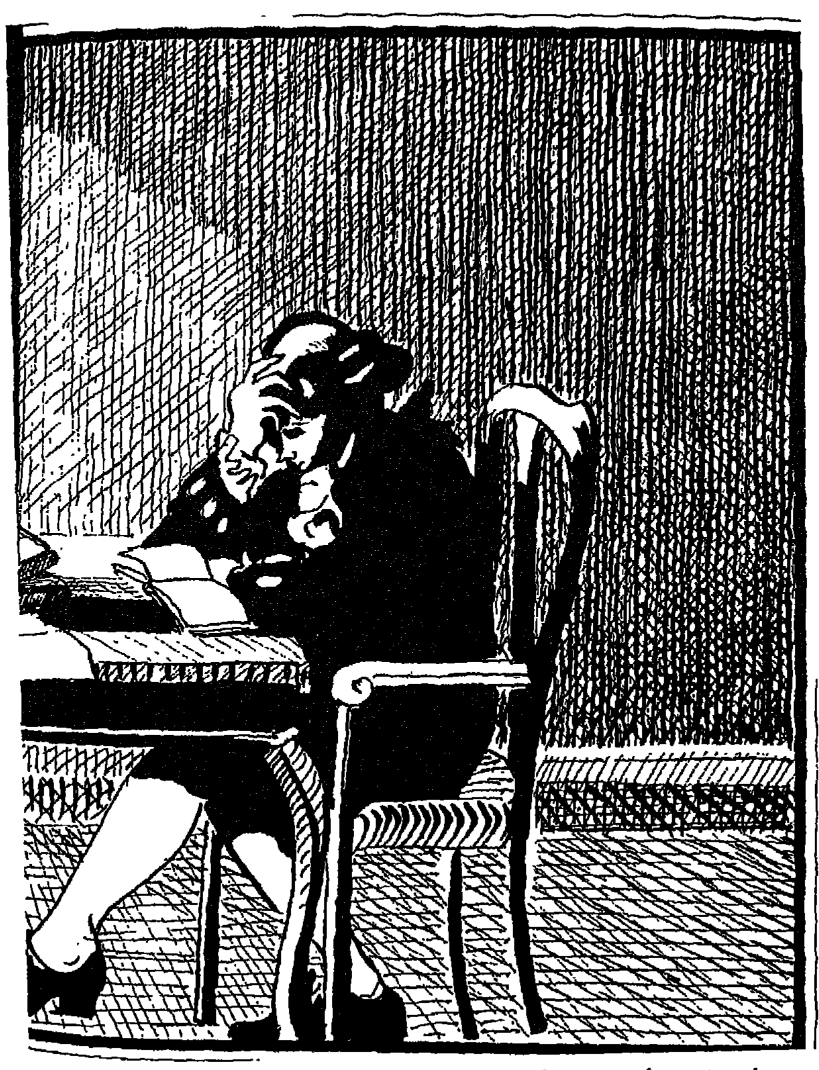


.. كما كان يفضل فى العادة خمر الميدوك medoc الذى كان يوضع منه زجاجة أمام كل ضيف ، كما كان يشرب أيضاً النبيذ الأبيض ، وبذلك يخفف من الإفرازات التى يحدثها النبيذ الأحمر . وبعد العشاء يتناول كأساً من النبيذ العقبة (الذى يقدم بين الوجبات) وقد تمت تدفئته وتعطر بثمار البرتقال.



وفضلاً عن هذه الوجبات المنتظمة مع الأصدقاء ، فإن كانط كان حريصاً فى خصوصياته . ففى رسالة كتبها إلى تلميذه السابق ماركيوز هرتس فى إبريل عام١٧٧٨ يكشف له عن حاجته إلى تحديد علاقاته الاجتماعية

«إنه لا يثيرنى جمع المال ولا الدرجة الرفيعة ـ كما تعرف ـ ولا تحركنى كثيراً. بل إن الوضع المسالم يناسب حاجاتى والانشغال بالعمل ، والفكر النظرى وحلقة الأصدقاء حيث ذهنى صاف بل متحرر من الهموم ، وجسدى غريب الأطوار لكنه لم يمرض قط ، يبقى مشغولاً لكن بطريقةٍ مريحة بلا عناء»



هذا كل ما أردته وما أريده. وأى تغير يجعلنى قلقاً ، حتى لو كان هذا التغير يعدنى بإصلاح حالى ، وقد أغرتنى غريزتي الطبيعية هذه أن أكون منتبهاً إنْ أردت للخيوط الذى يغزل منها القدر الرفيعة والضعيفة فى حالتى أن تُغزل لأى طول «عندئذ يكون شكرى العظيم لأصدقائى وأحبائى الذين كانوا فى غاية الرقة معى ، فاهتموا بصالحى الخاص، لكنهم كانوا فى الوقت ذاته تواضعوا فحمونى فى وضعى الراهن من أية اضطرابات».

لـم يكن لكانط أية علاقة وثيقة بالجنس الآخر.



لقد زوّد شقيقه وشقيقاته بإعانات مالية ، لكنه كان حريصاً أن يظل بعيداً عنهم ، فلم ير أحداً منهم لمدة خمس وعشرين سنة . إلى أن ظلت إحدى شقيقاته إلى جانب فراشه إبان مرضه الأخير.

وكانت حياة كانط إبان هذه السنوات منظمة تنظيماً جيداً ، فكل يوم فى الساعة ٤,٥٥ صباحاً (فى نفس الوقت بالضبط الذى ولد فيه!) يدخل عليه خادمه (لامب) الذى خدم فى الجيش البروسى - غرفة نومه ويوقظه بصيحة سيئة.



وفى الخامسة تماماً يتناول إفطاره، ثم يقضى فترة الصباح وهو يكتب أو يلقى محاضراته. وفى الساعة ١٢,١٥ بعد الظهر يتناول طعام الغداء ، ولقد ظل معظم حياته يمشي وحيداً بعد وجبة الغداء فى وقت معلوم حتى قيل إن سكان مدينة كونجسبرج كانوا يضبطون ساعاتهم عليه ، وبعد هذه التمشية يأخذ كانط فى القراءة حتى الساعة العاشرة.

"نقد العقل العملى" (عام ١٧٨٨)

كُتِب كتاب كانط «نقد العقل العملى» بعد خمس سنوات من انتهاء حرب الاستقلال الأمريكية ، وقبل سنة واحدة من اندلاع الثورة الفرنسية ، وهو كتاب يعالج مشكلة الحرية والقانون الأخلاقى الكلى، وهي موضوعات كان لها صدى سياسى عميق فى أوربا وأمريكا فى ذلك الوقت.



يذهب المفكر الألمانى هنرش هاينى (١٧٩٧ ـ ١٨٦٦) إلى أن كتاب «نقد العقل العملى» كتبه كانط ليسعد به خادمه «لامب!»



كثيراً ما يُقرأ كتاب النقد الثانى كنص له أبعاد دينية ، لاسيما فى تأكيده للقانون الخلقى ، لكن على العكس من تقدير هاينى سوف نجد أن تصور كانط للقانون الخلقى، ظل محافظاً على النزعة الشكية النقدية الموجودة فى كتبه السابقة.

تقدير أزلي أم إرادة حرة؟

يكمن السياق التاريخي والفلسفي لكتاب كانط «نقد العقل العملي»، في المناقشات المحيطة لفكرة التقدير الأزلي السابق التي كانت قد أظهرتها المناقشات بين مارتن لوثر (١٤٨٣ -١٥٤٦) وجون كالفن (١٥٠٩ - ١٥٦٤) والكنيسة الكاثوليكية في القرن السادس عشر. والسبب الكامن خلف هذه المنازعات يكمن في عجز جميع الأطراف عن التوفيق بين حرية الإرادة وبين فكرة التقدير الأزلي (الذي لا يكون للشخص فيها أي سيطرة على مصيره) كان كالفن يؤمن بالتقدير الأزلي. أما لوثر والكاثوليكية فقد ناصروا الفكرة القائلة بأن من حق الفرد أن يتقدم بالتضرعات والابتهالات إلى الله كوسيلة للتأثير فيما سوف يصير للروح.



ولقد استمرت هذه المنازعات إبان القرن الثامن عشر ، ولقد تعلم كانط خلال نشأته التقوية أن يؤمن بالمعجزات والتدخل الآلهى، ومثل هذا الإيمان يميل إلى إزاحة مشكلة التقدير الأزلى.



لقد كان المذهب العقلى يقول : إن مشكلة حرية الإرادة تنشأ من «الفرق» بين إنتاج المعرفة (الفلسفة) والطبيعة (على أنها تنتج نفسها). غير أن المذهب العقلى ما زال مضطراً إلى التصديق على هذا «الفرق» (أعنى حرية الإرادة) من خلال الالتجاء إلى موجود أعلى أو خير أو قيمة.

الإرادة الحرة والرغبة

فى كتاب النقد الثانى يقرر كانط أن «المصلحة العملية» تشير إلى «أى شىء ممكن من خلال الحرية» وخصوصاً أنها تتعلق بحرية الإرادة.

إن الإرادة الحرة هى الإرادة التى تستطيع أن تحدد الدوافع الحسية على نحو مستقل، وهى تعتبر الموضوع الوحيد الذى يعد خيراً من الناحية الأخلاقية بلا تحفظ.

والسؤال الغالب فى كتاب «نقد العقل العملى» يسأل عما إذا كان هناك ملكة عليا للرغبة. والرغبة هنا تعنى «ما هو خير ونافع أخلاقياً فى ممارسة الإرادة الحرة» وذلك يرتبط بسؤالين أبعدهما: «ما الذى ينبغى علىَّ عمله؟» و«ما الذى يمكن أن آمل فيه؟»



نماذج أخلاقية

كان كانط متشككاً فى تقديم نماذج للسلوك الأخلاقى ، فقد وجد أن ما يسمى بالأشكال النموذجية للسلوك مليئة بالمتناقضات ، ويستشهد كانط بقضية الرجل الذى أنقذ آخرين من تحطم سفينة ، لكنه فقد حياته فى هذه العملية.



وتظهر مشكلة مماثلة مع التضحيات البطولية الوطنية:«وما هو أشد حسماً التضحية الهائلة بحياة المرء ليحافظ على حياة بلده ، ومع ذلك لا يزال هناك بعض الوساوس فيما إذا كان ذلك واجباً كاملاً أن يكرس المرء نفسه تلقائياً وبلا دعوة لهذا الغرض» وينتهى كانط إلى أن «الفعل نفسه ليست لديه القوة التامة للنموذج أو الدافع للمحاكاة»

وتؤدي التناقضات الأخلاقية عند كانط إلى مأزق أخلاقي ، وهو يروى لنا قصة رجل سأله ملك مستبد أن يخون رجلاً محترماً ، أو أن يواجه الموت.



ومع ذلك فإن كانط يذهب إلى أن هناك نماذج يمكن أن نتعرف عليها «لواجب لا يرحم» لا بد أن يتم إنجازه . ويستشهد بفقرة من كتاب «الهجاء» الجزء السابع أبيات ٧٨ ـ ٨٤ لمؤلف رومانى هو جوفينال (٦٠ ـ ١٣٠م) «يجعل القارىء يشعر شعوراً حياً بقوة الدافع الذى يكمن للقانون الخالص للواجب بما هو واجب».



كان لفلاريس طاغية أجريجنتم ثور نحاسى مخصص لحرق ضحاياه حتى الموت . وفى رأى كانط أن وصايا «جوفينال» تساعد فى تقوية الروح وتهذيب الذهن، لكنها لا يمكن أن تؤخذ كنموذج للسلوك الأخلاقى.

(١) تروي الأساطير اليونانية أن فلاريس Phalaris طاغية أجريجنتم Agrigentum كان يشوي المساجين في مملكته بأن يضعهم في ثور نحاسي ويوقد تحته ناراً هائلة ثم توضع قصبتان تشبهان المزمار في منخار الثور بطريقة فنية بارعة بحيث تتحول أنّات المساجين وصرخاتهم ـ حين تصل إلى أذنيه ـ إلى ألحان ونغمات موسيقية عذبة (المترجم).

مثلما أنه لا توجد نماذج للسلوك الأخلاقى ، فكذلك يستحيل أن توضع قواعد أو بديهيات تتضمن قضايا مُسلّماً بها للسلوك الأخلاقى ، ولقد لاحظ كانط ـ بسخرية مريرة ـ أن أمثال هذه القضايا تزعم أن السلوك الأخلاقى سوف يؤدى إلى السعادة ، وأحياناً يسير هذا الزعم بعيداً إلى حد القول بأن «الناس قد اعتقدوا كقانون عملى كلي الرغبة فى السعادة».



ويستشهد كانط لتوضيح هذا الصراع بتحطيم الوعد الذى أبرم بين اثنين متزوجين «آه! يا له من انسجام رائع ـ فما يريده الزوج تريده الزوجة!»

"نقيضة العقل العملي"

مشكلة إقامة السعادة كغرض أخلاقى هى أنه لا يمكن أن تتحد مع الفضيلة الأخلاقية (أعنى الوسائل التى تتابع بها الأغراض الأخلاقية) ، وهذا التناقض يشكل الأساس فى «نقيضة العقل العملى».

القضية تقرر أن «الرغبة فى السعادة لابد أن تكون هى دافع قواعد الفضيلة»، فى حين أن النقيض يقول: «إن قاعدة الفضيلة لابد أن تكون السبب الكافى للسعادة».



الحرية غير المشروطة

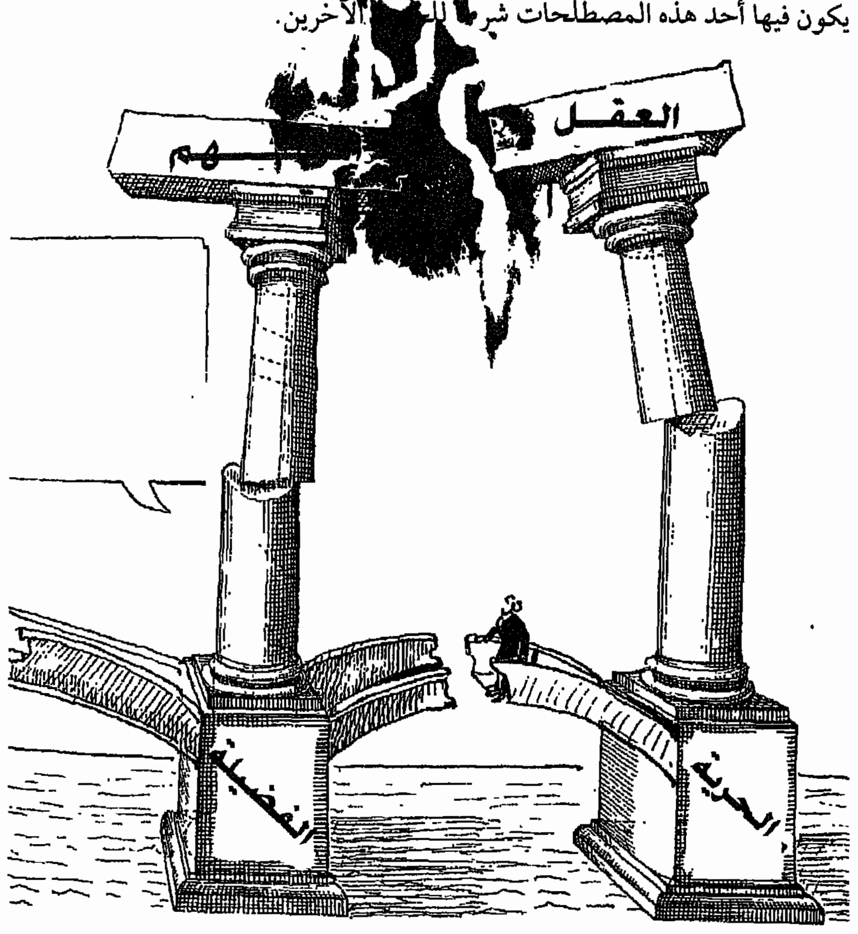
تعتمد الحالة الأخلاقية عند كانط على الحرية ، ولا بد أن تظهر «بطريقة تلقائية» بعيداً عن العلاقة بين السبب والنتيجة ، وهذا يعنى أن الفضيلة والسعادة لا يمكن أن يكون الواحد منهما محمولاً للآخر. والرغبة فى وضع أحدهما كمحمول للآخر سوف يتضمن خرقاً متعمداً للحرية بتعريفها على أنها الحد الثالث أو الشرط الثالث ـ للحدين الآخرين.



وبهذه الطريقة يثبت كانط أن الحرية متحررة أو خارج نطاق الرغبات البشرية.

الشغل الشاغل للنقد الثانى هو التأكيد كقانون أن الحرية هى الحد اللامشروط للاعلاقة بين السعادة والفضيلة. ويؤثر ذلك فى مشكلة العلّية ، وينتج اللاعلاقة بين السعادة والفضيلة.

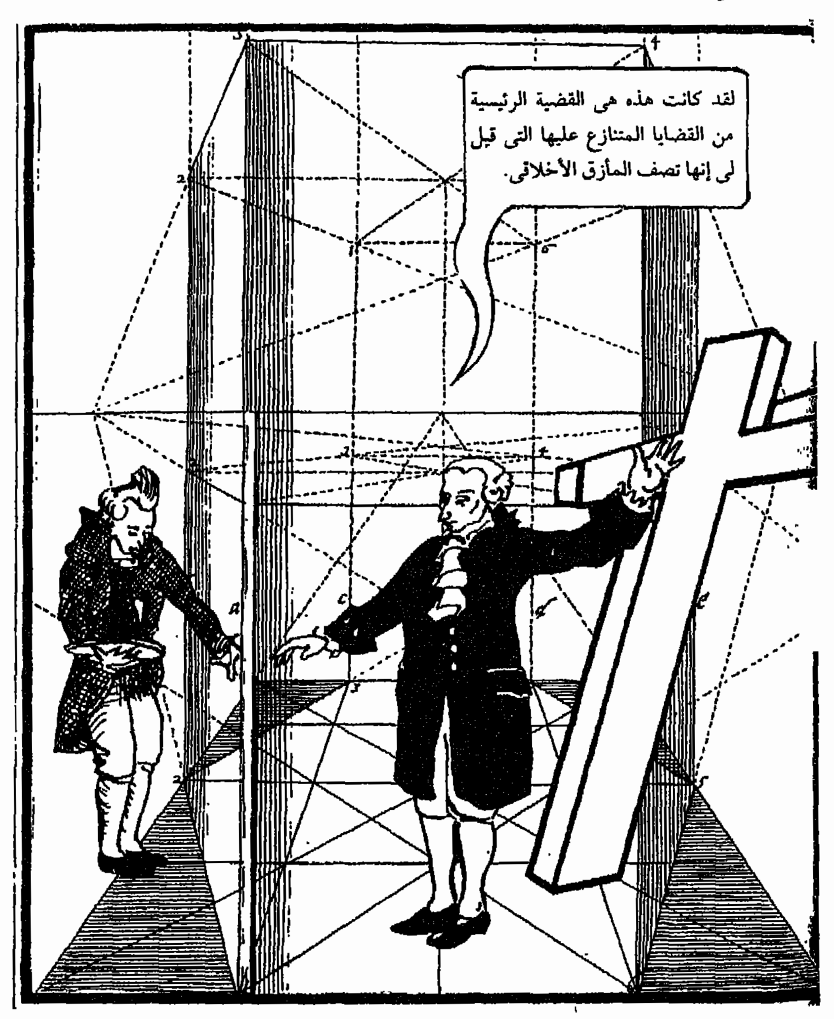
ويستخدم كانط من جديد الملكات الثلاث :المخيلة والفهم والعقل ليلخص الطبيعة غير المستقرة أساساً للعلاقة بين السعادة والفضيلة، والحرية التى لا يمكن أن يكون فيها أحد هذه المصطلحات شرطا للـ[illegible] الآخرين.



: اهتمام كانط بعملية «الفشل» هذه يخص الجهد الذى بواسطته يواصل القانون استمرار الفشل فى الحصول على تمثل لذاته (فهم). والقانون ـ بما أنه قانون ـ يحاول باستمرار أن يكون قانوناً.

الجهد والتضحية

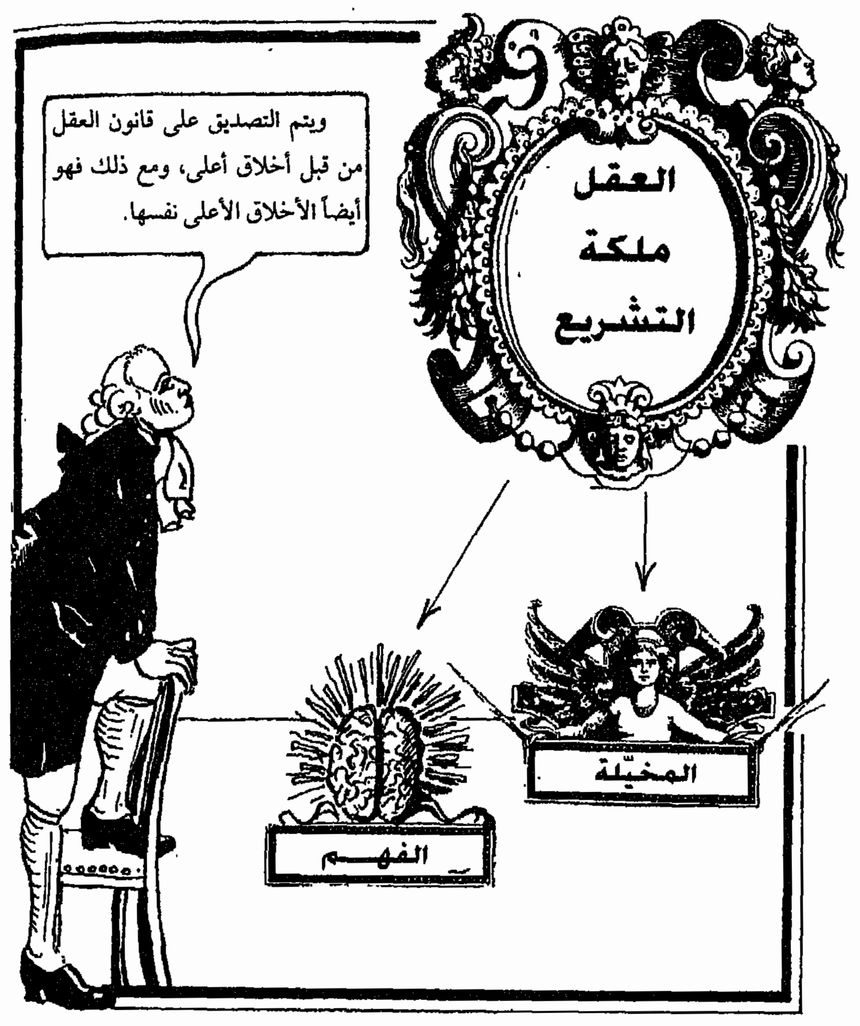
مشكلة جهد القانون الأخلاقى هذه التى تحاول أن تحصل على تمثل أدت بكانط إلى إعادة تصور مسألة «التضحية» (أو التضحية بالنفس) لاسيما إعادة تقييم الأفكار المسيحية عن التضحية.



ولقد أنجز كانط إعادة التقييم عن طريق فحص وظائف الملكات ، على الرغم من أنه يتخذ هذه المرة شكل علاقة مختلفة عن تلك العلاقة التى اقترحها النقد الأول.

إعادة التفكير فى الملكات

فى النقد الثانى أصبحت ملكة العقل الملكة التشريعية ، وفرضت القانون الأخلاقى على الملكتين الأخريين: المخيلة والفهم.



وهو معاً الماهية والتمثل. ومن حيث هو ماهية ، فإن قانون العقل يقف بمعزل عن الملكتين الأخريين، لكنه من حيث هو تمثل (أو قانون) فإنه يمكن أن يرد إلى الوعى، وينظم على أساس أنه فكرة بواسطة ملكة الفهم ، غير أن هذه الفكرة تفشل فى النهاية أن تتلاحم مع تصورات الفهم.

الغياب المطلق للعقل الأخلاقي

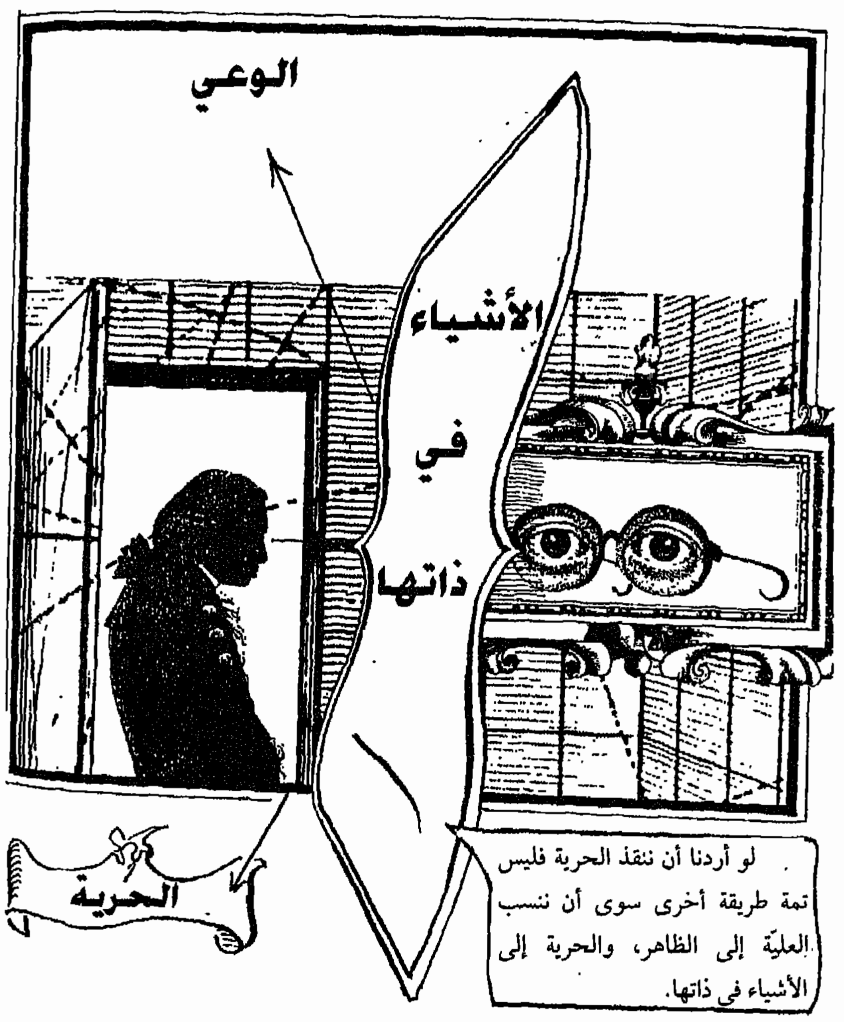
لم يسأل كانط: كيف يقوم قانون العقل؟ بل كان بالأحرى قادراً على إزاحة أي سؤال عن مصدره أو أصوله.



يعمل العقل كقانون مطلق لأى عقل أخلاقى أو غاية أعلى، طالما أن هذا الغياب مطلق، ويشكل الفهم الوعى بغياب العقل الأخلاقى المطلق والغرض الأعلى بوصفه قانوناً.

«حـدود الـوعـي»

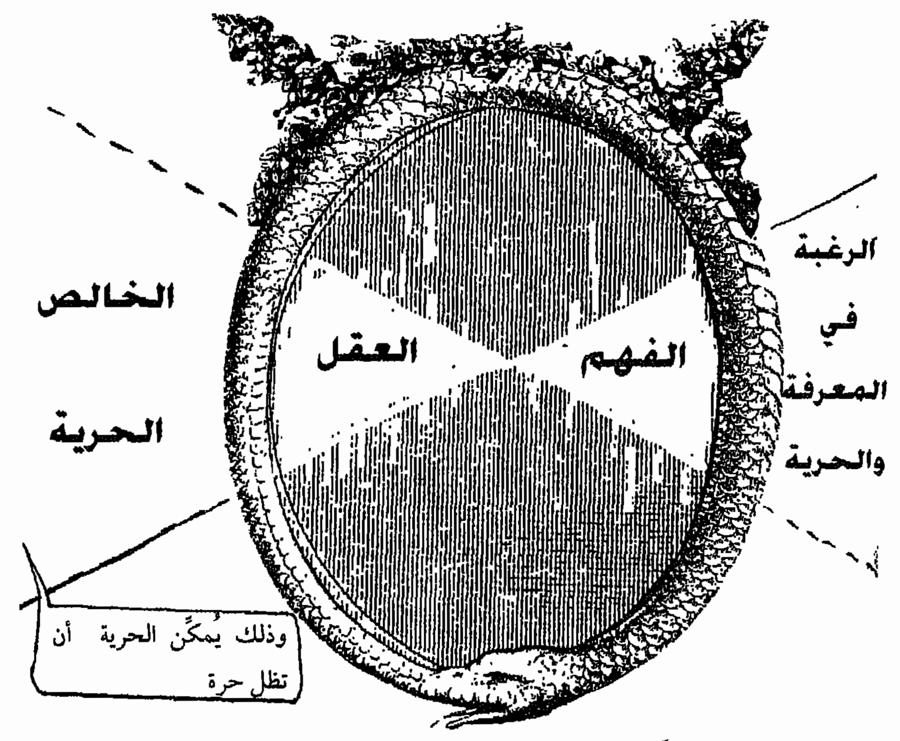
وكما حدث فى النقد الأول فإن كانط اضطر إلى أن يحيط من جديد بما يسمى «وعى» الفهم ، ووعيه هو أساساً ينبغى أن لا يُرى مشكلاً ذاته في تمثل مطلق، أو لو كان عليه أن يفعل ذلك لكان لابد أن يعود القهقرى إلى التناقض الميتافيزيقى.



وتعمل الحرية بمصطلحات فكرة العقل بوصفه «نومين» («شيئاً فى ذاته») فى حين أن بحث الفهم المستمر لكنه عقيم ـ عن مبدأ موضوعى يحكم الحرية ، يقع فى دائرة الظاهريات وعالم الوهم.

الحرية الخالصة والرغبة في المعرفة

ويبدو أن كانط يكرر القسمة الثنائية الميتافيزيقية التقليدية التى تكون فيها الحرية مبدأ ترنسندنتالياً ، والرغبة فى المعرفة ناقصة فى جوهرها الحقيقى ؛ لكن الأمر ليس كذلك ويدقق كانط فى عجز الفهم والموقف الذى أسىء توجيهه. وينتهى إلى أن هذا الموقف يبرهن على أن الاختلاف الأساسى الموجود بين الحرية الخالصة (العقل) والرغبة فى المعرفة حول الحرية (الفهم)

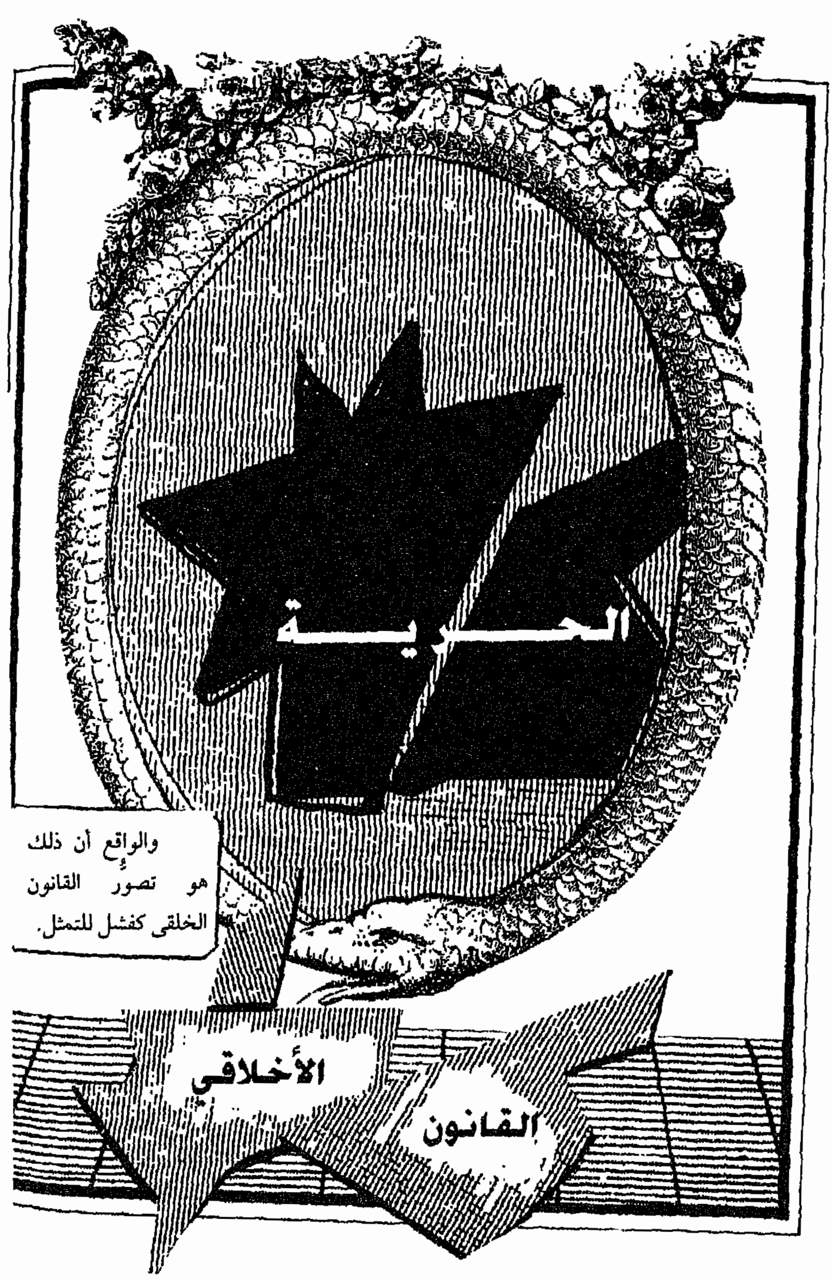


وتبقى مشكلة العلّية مفتوحة ، وهذا يؤكد أن الفكر النظرى على نحو ما يتأسس فى التفاعل بين الفهم والمخيلة ـ حر.

فشل التمثل

فى استطاعة كانط الآن أن يعيد التفكيرفى مسألة الحرية المطلقة ، وهو يقرر أن العقل العملى والحرية ليسا شيئاً واحداً أو نفس الشيء.

و«العقل العملى» يعنى هنا ما تمثله عملية الفهم المستمرة لسوء الفهم: «الوعى» بالغياب المطلق للغرض الأخلاقى فى ملكة العقل.



تصور القانون الخلقى لا يرادف تصور الحرية ، طالما أن الحرية لا يمكن أن تكون متضمنة فى القانون الخلقى ، بل بالأحرى الحرية هى فكرة القانون النظرى.

التضحية بالحرية

قدَّم كانط أفكار العقل النظرى فى كتابه «نقد العقل الخالص» وتحددت فى مصطلحات ثلاثة هى: الذات بوصفها جوهراً ، العالم بوصفه سلسلة ، والله كنسق ؛ والتى كان يضحى بها أمام الفهم. والآن يضاف تصور الحرية إلى هذه التصورات الثلاثة.



على الرغم من أن الحرية تتصور كشىء مطلق فإنها لا توجد بالعقل على الإطلاق على هذا النحو بالمعنى الميتافيزيقى ـ طالما أن وجودها هو على الدوام مشروط بالفعل بالتضحية.

النومين أو الشىء فى ذاته

كان الفهم فى «نقد العقل الخالص» يمتلك وعياً بعجزه عن تشكيل وعى «بالشىء فى ذاته »(أو النومين) ويظل الشىء فى ذاته فى موقع يجاوز وعى الفهم ؛ وغياب «الشىء فى ذاته» يسمح للعقل بتشكيل وعى أو تمثل لشىء خارج ذاته : ملكة العقل.



وبعبارة أخرى، وعى الفهم بغياب «الشىء فى ذاته» هو فى الواقع وعى بغياب العقل.

الحداد والتضحية

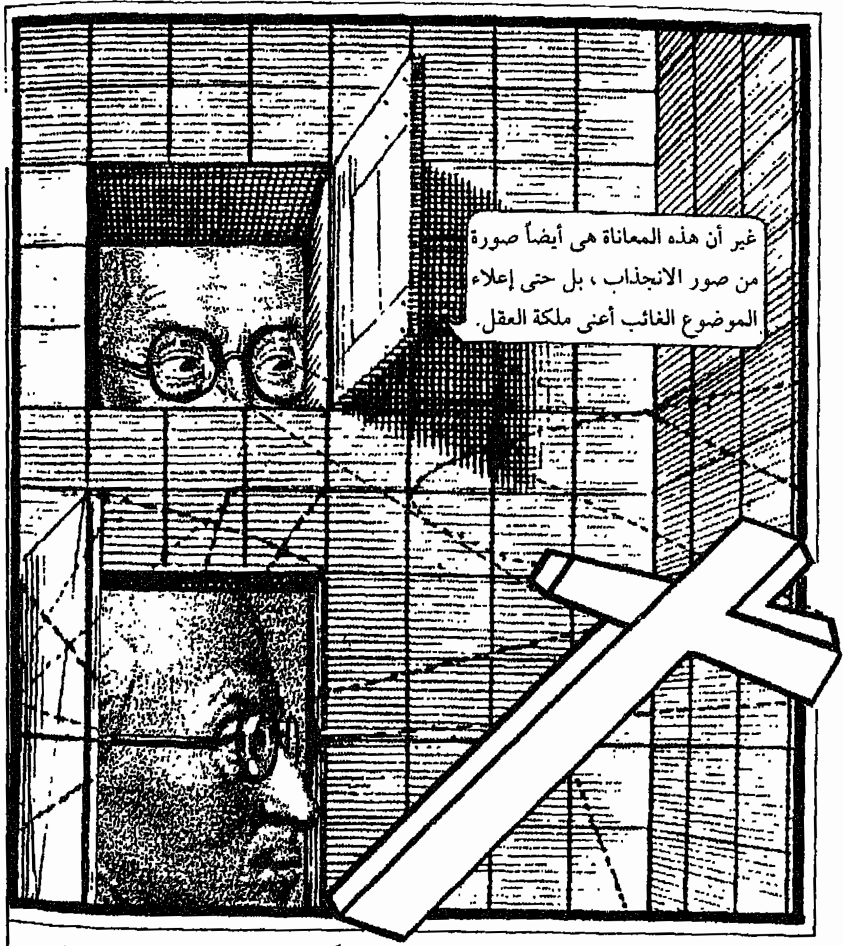
ويمكن أن يقال: إن الغرض من «نقد العقل الخالص» هو الحداد على ما يمكن أن يعرض الشيء في ذاته أمام الفهم أعني العقل.

ويتغير الموقف تغيراً جذرياً في كتاب «نقد العقل العملي» إذ لم يعد الفهم يملك «وعياً» للعقل بما هو كذلك : فتمثلات الفهم هي مبعثرة ومُفرَّطة إلى شذرات بالفعل، بسبب تفاعل يتطور بين الفهم والعقل لا يسمح بالشعور بالحزن أو الحداد ، ملكة العقل «كموضوع» للحزن أمام الفهم قد اختفت تماماً.



معاناة غياب العقل

هذه التضحية بالعقل لا يتلقاها الفهم من منظور الدين أو حتى الشعور بالامتنان، على نحو ما تنظر المسيحية إلى تضحية المسيح ، بل على العكس تصبح جوانية بواسطة الفهم «وتعرض» أكثر بمصطلحات الألم والمعاناة أكثر من الحزن.



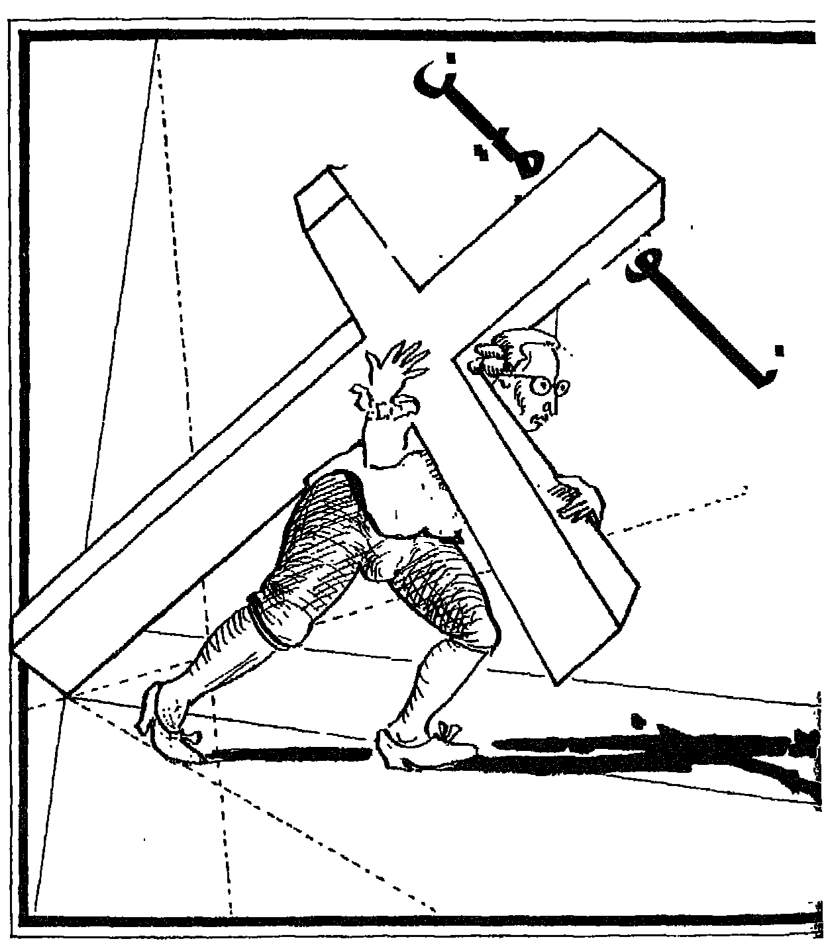
مثل هذه المشاعر الخاصة بالألم يؤسسها أيضاً فعل القانون الخلقى على أساس المخيلة ، إن «تواضع» المخيلة يحدث نتيجة لانفصالها عن الملكتين الأخريين ، من حيث إنها أصبحت الآن عاجزة عن تزويد الفهم بأى شكل من أشكال الوعى.

(وبعبارة أخرى دور المخيلة لا يشدد عليه فى «نقد العقل العملى»).

حرية الموجود العاقل

العلاقة بين العقل والفهم تحدد مفهوم الحرية، على الرغم من أن الحرية نفسها تظل بمعزل عن هذه العلاقة. طالما أنه يتم بالفعل التضحية بها على الدوام.

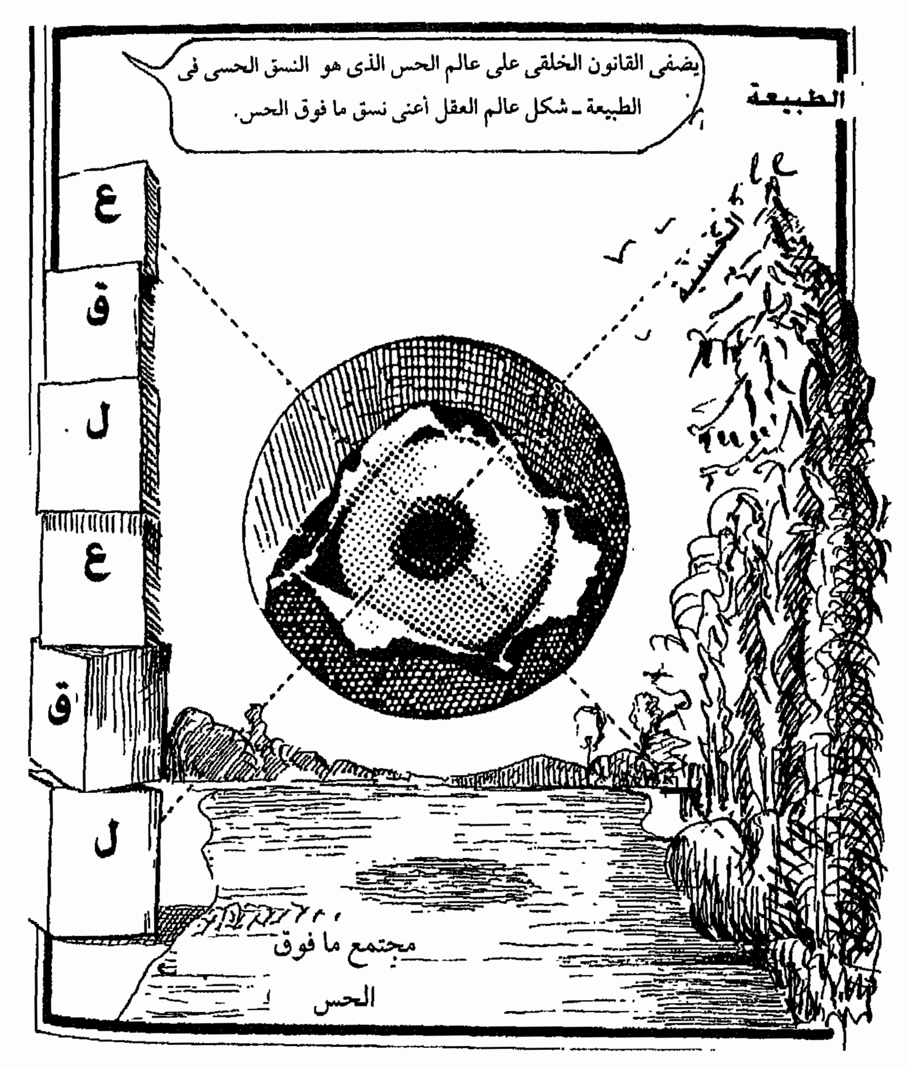
ومن هذه الزاوية فإن كانط ينسب الحرية إلى «الشيء في ذاته». ومن ثم فلابد أن ننظر إلى «النومين» على أنه حر. وعند كانط أن إمكان هذه الفكرة يتضمن أن الذات حرة: أعني أن الموجود العاقل أو الذكي حر.



ومن ثم فليس العقل العملي هو الحرية ذاتها، وإنما هو نتيجة للحرية. ويسمى كانط هذه العلاقة الخاصة بين العقل العملي والحرية باسم: القانون الأخلاقي.

نسق ما فوق الحس

يتوسط القانون الخلقى بين المخيّلة والفهم من ناحية ، والعقل من ناحية أخرى.



ولابد أن تفكر في الذات بوصفها عضواً في مجتمع ما فوق الحس أو المجتمع العقلي، «مملكة الغايات» المزود بالعلّية الحرة.

الخضوع للقانون

طوّر كانط أولاً ـ بعيداً عن علاقة التضحية بين الفهم والعقل ـ إمكان فكرة (الحرية «كشيء فى ذاته») وثانياً: الذات التى تفكر فى هذه الفكرة والتى هى من ثَمَّ عضو فى مجتمع ما فوق الحس.



غير أن هذا القانون لا يتضمن سيطرة الذات ، فالذات بوصفها عضواً فى «مملكة الغايات» لا تخضع للقانون فحسب ، بل تصنعه كذلك ، فهى فى آن معاً: الذات والمشرّع.

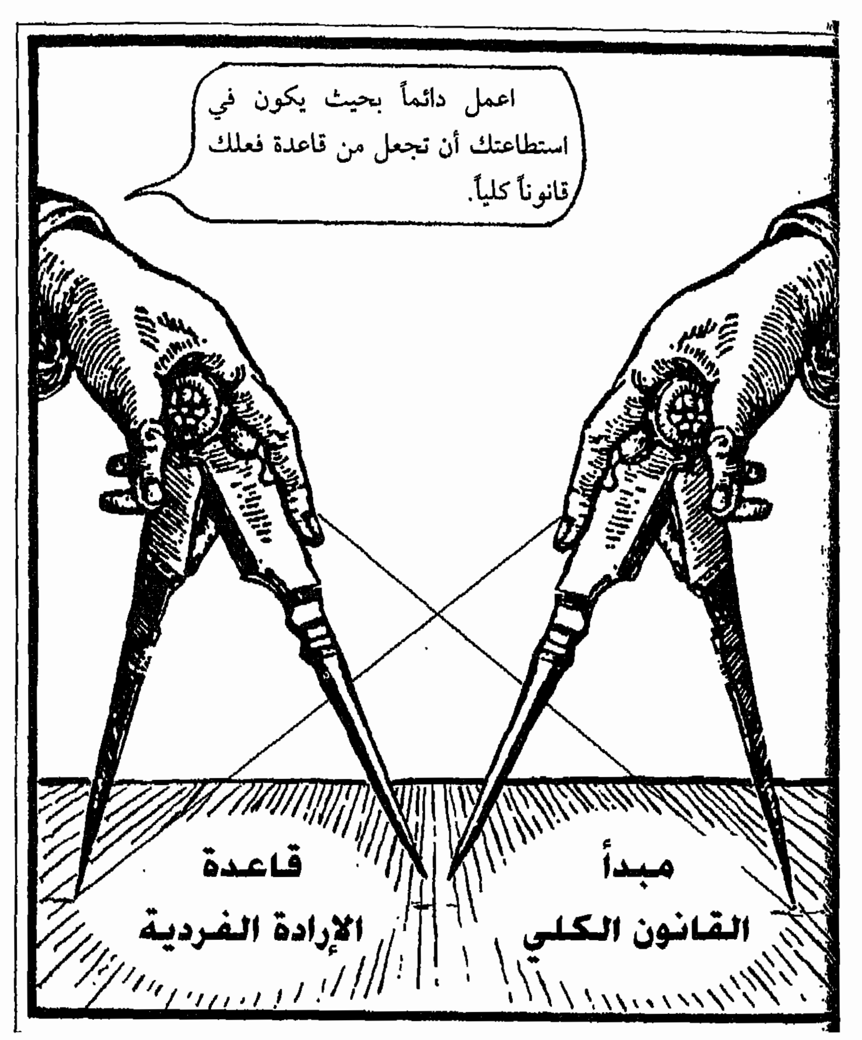
حرية التفكير فى الحرية



وبعبارة أخرى فإن الذات تسيطر عليها فكرة الحرية ، أو على الأقل هى مرتبطة بها. لكنه حر كذلك فى أن يفكر فى فكرة الحرية ـ وهو لابد أن يكون حراً على نحو مطلق فى التفكير فى الحرية المطلقة . والذات ـ بمعنى ما ـ هى الأصل فى فكرة الحرية ، لأن الفكرة حرة ولا تنتمى لأحد ، وهذا ما يعنيه كانط بقوله: إن الذات مزودة بعليّة حرة.

الأمر المطلق

يُعرف «القانون الأساسى للعقل العملى» باسم الأمر المطلق ، وتوصية الأمر المطلق عند كانط هى:



«والمبدأ الذى يعطينا القانون الكلى» يشير إلى صورة الاختلاف بين ماهو حسى ونظام ما فوق الحس (المخيلة، والفهم، والعقل) ويدافع كانط عن الأفعال الخلقية هى تلك التى تؤكد هذا المبدأ لا بنفس الحرية (التى لا يمكن أبداً أن تعرف) لكن بوصفها نتيجة للحرية.

تجنُّب الوهم

لا يمكن للذات أن تُرصَّ فى صف واحد عند كانط ـ مع ملكتى العقل والفهم ـ وبعبارة أخرى لا ترتبط الذات بعملية التضحية بالحرية (العقل) أو بالفكر المبعثر الخاص بهذه العملية (الفهم). بل تقع الذات بالأحرى فى الاختلاف بين العملية والتفكير وكذلك بين القدرة والفعل.



البحث عن الرضا الذاتى

يحذرنا كانط من أن الأفعال الأخلاقية الصحيحة هى أفعال فردية ، ولا تنتج أفكاراً صحيحة (قواعد) ، وينبغى على الذات أن لا تجرى وراء السعادة عن طريق الفعل؛ ولا تسعى إلى الإحساس بالغبطة بأن تخلق أو تتبع تعليمات أخلاقية.



«لا يحتاج إلى شىء» لا تعنى بالضرورة هنا أى معنى ورع ، بل بالأحرى كاحتياج مطلق ، فإن الاحتياج رغم أنه لا يرتبط بالمصالح البشرية فهو لا ذات له على نحو مطلق. إن مثل هذه الحاجة يمكن أن تكون راضية فقط بأنها تختلف بما تظل بالضرورة غير مبالية به.

القانون الخلقى لا يمكن تمثله

توجد الذات صاحبة الإرادة الحرة وتخلق فى الاختلاف بين العقل والفهم كنتيجة للعلية ، والعلية الحرة هى الفرق بين الوجود والخلق. والذات صاحبة الإرادة الحرة تشكل قواعد تفشل فى غرضها على الدوام ، نظراً لعلاقة التضحية بين العقل والفهم ، ومن هنا فإن الذات صاحبة الإرادة الحرة تعتمد على فشل التمثل (أو بوصفها) تضحية ، ويعطينا ذلك القاعدة التى تعرفُ باسم الأمر المطلق.



إن غرض كتاب «نقد العقل العملى» بوصفه كتاباً فى النقد هو أن يحرسنا من الرغبة فى التوحيد بين التمثل (الفهم) والحرية(العقل) حتى يحتفظ بمعنى للفرق والاختلاف بين الملكتين، على الرغم من أنهما يرتبطان بطريقة ليس منها فكاكٌ.

وساوس كانط البدنية

كان كانط مشغولاً بصحة البدن بطريقة متعصبة ، سواء بدنه أو بدن الآخرين. ويبدو أنه كان يكره بعنف سوائل البدن، ويتكبد عناءً شديداً حتى لا يعرق ولقد لاحظ واحد من كُتَّاب سير حياته: «أنه حتى فى معظم ليالى الصيف الخانقة ، لو أن أدنى أثر للعرق لوّث ملابسه الليلية لتحدث عن ذلك مؤكداً أنها حادثة ألمت به».



فالتدفئة لا تعمل فى غرفة نومه أبداً ، حتى فى ليالى الشتاء الشديدة البرودة ، أما غرفة مكتبه فتظل درجة حرارتها ٧٥ درجة فهرنهيت فى جميع الفصول ، ولقد وصف أحد معاصريه مظهره البدنى بقوله:«كان شخصاً ضئيلاً ، بدنه أجف من الغبار، وقد يكون نحيلاً يابساً قاحلاً على نحو لا يوجد فى تشريح أى إنسان على ظهر الأرض».



وقد ابتكر كانط وسيلة للتنفس من خلال الأنف فقط ليلاً ونهاراً ، لأنه كان يؤمن بهذه الطريقة وحدها لكى يخلص من الكحة ونزلات البرد. وكنتيجة لهذه الطريقة فى التنفس رفض أن يصطحب رفيقاً فى تمشيته اليومية ، لأن الحوار والمناقشة سوف تضطره إلى التنفس من الفم فى الهواء الطلق.

نقد ملكة الحكم (١٧٩٠)

بعد أن بحث كانط الأحكام المتعلقة بنظرية المعرفة(النقد الأول) والمتعلقة بالأخلاق (النقد الثانى) تحول إلى القدرة على الحكم ذاتها ، إن النقد الثالث يؤكد أن الحكم قدرة كلية عامة يرتبط بها كل إنسان ، فالحكم بما هو كذلك ليس ببساطة القدرة على الفرز والانتخاب ، بل هو يزيد عن هاتين العمليتين ، إما من خلال إمكان الاتفاق (الجميل) أو التضحية (الجليل)



الأحكام الاستاطيقية أو أحكام الذوق تدرس من حيث العلاقة بالجميل والجليل على التوالى.

وفى قسم عنوانه «جدل التذوق» يعرض كانط نقيضة التذوق.

القضية: حكم التذوق لا يقوم على التصورات ، وإلا لاستطاع المرء أن ينازع فيه ، ويقرر بأى وسائل البرهان.

نقيض القضية: يقوم حكم التذوق على التصورات ، وإلا ما استطاع المرء أن يزعم قبول أذواق الآخرين.



والاستدلال الكامن وراء هذا الحل معروض فى الأقسام التى تتحدث عن الجميل والجليل.

تحليل الجميل

أحكام الجميلِ عند كانط لا تدور حول «قبول أو عدم قبول» إحساس ما ، وهى لا يمكن أن ترتد إلى مشكلة الاستمتاع الذى هو «لذة سلبية ومشروط بالمثير على نحو مرضى». فالاستمتاع هو بالاستمرار مسألة أذواق ذاتية وفردية ، ولا يمكن أن يوضع فى صف واحد مع الشعور الكلى.



ويعتمد الاستمتاع الحسى على حسن التميز ، الذى هو شعور مرتبط ومقارن ، إنه يعمل فى الاستمتاع باللون الأخضر فى «المروج الخضراء» أو فى «نغمة الكمان» وهذا هو السبب أيضاً فى أننا نستمتع «بالخضرة» بأن ننتزع المتعة من «الزهور» والتصميمات الحرة وأبيات الشعر التى تتشابك بلا هدف.



الحكم والشعور

وتحدث عدة عمليات متنوعة ليظهر الحكم بالجميل ، كما هى الحال فى «النقد الأول» فالمخيلة تحدس المعطيات وتعرضها (الزمان والمكان) أمام الفهم ، لكن فى مقابل النقد الأول فإن الفهم لا يحول هذا الحدس إلى بحث عن الحمل من خلال المقولات ، وذلك بسبب أن الشعور اللا معرفى يصاحب الحدس ، الذى يحل محل الحاجة إلى استخدام المقولات.



الحكم والشكل

تعتمد أحكام الجميل على الشكل «لا تضطرب ولا تنقطع بواسطة أى إحساس» وعملية التشكيل هذه تتضمن المخيلة والفهم ، والمخيلة تعرض شكل (الطبيعة) للفهم، الذى لا تستطيع أن تشكل أي تصور محدد عنه. إن ذلك الذى يُعرض على الفهم يتطابق ببساطة مع «قدرته»على تشكيل التصورات ، أعنى قدرته على تشكيل الوعى، رغم الواقعة التى تقول : لا شيء يكون واعياً به.

ويؤدى ذلك إلى ظهور الحكم النزيه الذوقى فيما يتعلق بالجميل.



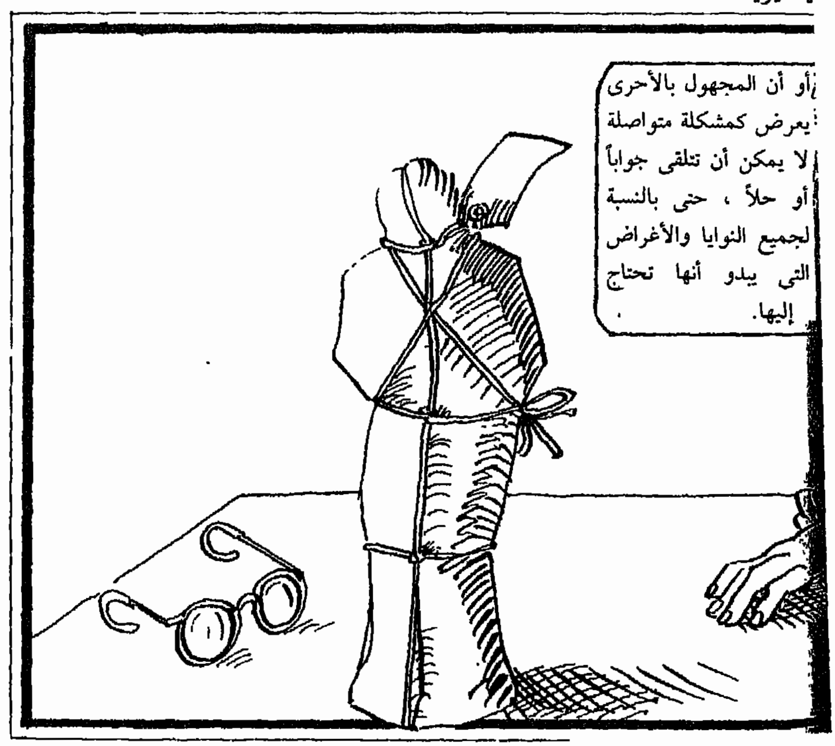
وكثيراً ما يُساء تصور كانط «للنزاهة» ، فما الذى يعنيه بها ـ وكيف وصل إليها؟

المجهول وعلاقته بالحكم

الشعور بالحكم النزيه يختلف اختلافاً أساسياً عن الأنواع الأخرى من الشعور باهتماماتها الجزئية الخاصة (مثل عمليات الفهم التشريعية التى تهتم بالمعرفة النظرية، وعمليات العقل التى تهتم بالرغبة العملية).

على حين أن النقد الأول والنقد الثانى مخصصان لتأكيد أن شيئاً ما يحدث يتجاوز معرفة الذات ورغبتها ، فإن النقد الثالث يؤكد المجهول (أو اللامعرفة ـ فشل الفهم فى تشكيل التصورات).

ويذهب كانط إلى أن المجهول لا يتطلب تمثلاً على نحو مطلق ، ومن ثم فإن المجهول ليس ضداً ، أو أنه يرتبط جدلياً بحضور متضمن كما هى الحال فى الميتافيزيقا.



لقد حاول كانط أن يشخّص العدم على أنه إشكالية ـ أكثر من كونه مجرد «غياب» من خلال الإحساس بعملية خارج أى تصور.

مكان الشعور فى الحكم

يتوسط الشعور بين المخيلة والفهم ، فالشعور يختلف بل حتى يمنع الفهم عن تطبيق المقولات حتى أنه ليس ثمة مبدأ للحمل يمكن تطويره من هذا الشعور ، ومن هنا فإن أفكار الحقيقة ، اللياقة أو العدالة لا تعمل.



لكن على حين أن مثل هذه الأحكام لا تنطبق على التصورات ذاتها، فإنها تشير إلى قدرة العقل على تشكيل التصورات.

حسية الفكر

لم يكن كانط معنياً بالكشف عن ماهية الجميل، ولا هو يرغب فى تحديد تجربة الجمال ، بأن يحدد صفات جزئية معينة للموضوعات أو للناس.

بل يذهب بالأحرى إلى أن الجميل يدفع الفهم إلى الفكر النظرى ، ومن ثم فإن الجميل هو الشعور الخالص ، لكنه بما هو كذلك فهو أيضاً متعة الفكر.



يملك الفكر حسيته الخاصة التى تفصل بين الفهم والمخيّلة؛ غير أن ذلك يعنى أن الفهم لم يعد يسيطر على المخيّلة ، فالفهم يخلق الشعور بدلاً من أن يتلقاه ببساطة وأن يحوّله ، وهذا يضمن أن الملكتين يمكن أن ينفصلا فى الذاكرة ، ويرقى إلى الحكم الكلى للتذوق.



وينتج من ذلك فكرة كانط عن «الحس المشترك Sensus Comunis» وهذا يعنى فكرة الإحساس العام الذى يشترك فيه كل إنسان.

أولوية التصميم

أفكار كانط عما يؤسس «شكل» الحكم الجمالى، يشكلها بغير شك آراء مشروطة بالثقافة والتاريخ. وهو يقرر أن الألوان والأصوات لا تعرّف «شكل» الطبيعة: فهذه مجرد «سحر» ، «يبعث السرور فى التمثل».



ويكرر كانط تعارضاً بين الجوانب الحسية والجوانب العقلية فى الفن التى كانت موضع نزاع ونقاش منذ القرن السابع عشر على الأقل بين الفنانين ورعاة الفنون في إيطاليا، وكان النزاع يتعلق بـ «اللون» و«التصميم».

- بطرس بول روبنص (١٥٧٧ ـ ١٦٤٠) يمثل أنصار اللون.
- نيقولا بوسين (١٥٩٤ ـ ١٦٦٥) يمثل أنصار التصميم.

الطبيعة فى مقابل المهارة

ذهب كانط إلى أن الأحكام المتعلقة بالجميل، يمكن فقط أن تصدر من حيث العلاقة بالطبيعة ، ومن هنا كان قوله أن مَنْ يترك متحفاً يجعلنا نتحول نحو جماليات الطبيعة يستحق الاحترام ، والمهارة عند كانط هى ضرب من الخداع «ولدينا مواقف يقوم فيها صاحب الحانة المرح بخداع ضيوفه فيخفى فى حديقته شاباً مرحاً (يضع قصبة أو أسلة فى فمه) ويعرف كيف يقلد صوت العندليب بطريقة تشبه صوته فى الطبيعة تماماً. لكن ما أن يتحقق المرء من أن ذلك كله خداع ، فإنه لا يطيق أن يستمع إلى هذا الصوت الذى كان يظنه من قبل ساحراً»

غير أن الطبيعة تميل إلى إخفاء جمالها ، والفن مطلوب ليقرضها إحساساً بالتصميم والغرض ، وذلك لا يمكن أن يتم إلا من خلال الفن الجميل.



الطبيعة والتصميم والزينة

حكم كانط المبتسر عن المهارة ليس تاماً ، والواقع أنه يضع فكرة التصميم لا من حيث علاقتها بالطبيعة بل بالفنون المرئية بما فى ذلك التصوير (الرسم) والنحت، وفن العمارة، والرقص، وفلاحة البساتين. والتصميم إما أن يكون لعباً بالأشكال (فى المكان الفن الإيمائي والرقص) أو مجرد تلاعب بالأحاسيس (فى الزمان).



وحتى ما نسميه بالزخرفة أعنى ما لا ينتمى إلى عرض الموضوع كله كمكوِّن داخلى، لكنه إضافة خارجية فحسب ، تزيد فى الواقع من ميلنا إلى التذوق ، ومع ذلك فهى تفعل ذلك فقط عن طريق شكلها كما هى الحال فى إطار الصورة ، أو الملابس الجاهزة ، أو التماثيل، أو صف من الأشجار يحيط بالمباني الفخمة.

العبقرى يشكل الطبيعة

يبدو أن الطبيعة تخفى مقصدها «كيف يمكن لنا أن نفسر: لماذا تنشر الطبيعة الجمال بإسراف فى كل مكان حتى فى قاع المحيط؟» الوسيلة التى حاول كانط بواسطتها توحيد التناقض بين الشكل فى الطبيعة والفن هى من خلال تشكيل العبقرى. وبعبارة أخرى العبقرى هو العامل المساعد الذى بواسطته ترى الطبيعة وهى تتشكل فى الفن .

العبقرى فنان بارع ، والفنون الجميلة تتميز عن الحرف والصنعة (صناعة الساعات صناعة الحدادة) وكذلك تتميز عن الفنون المقبولة (مثلاً «فن تجهيز مائدة، وفن رواية حكايات للتسلية ، استخدام النكات والضحكات لإحداث مزاج مرح»).



ترتيب الفنون

الفنون الجميلة الرئيسية عند كانط من حيث أولوية الترتيب هى : الشعر، الخطابة ، الموسيقى، التصوير (الرسم) ، ويقع الشعر فى أعلى المراتب ما دام يقوى الروح: «لأنه يُشعر الروح بقدرتها ـ حرة ، تلقائية، مستقلة عن تحديدات الطبيعة ـ حتى تستطيع أن تتأمل ظواهر الطبيعة وتحكم عليها».



أفكار رومانسية عن العبقرية

يكرر كانط عدداً من الأفكار التى تتسم بالرومانسية عن العبقرية وأصولها فى الأفكار الميتافيزيقية عن الإلهى ، لكن بحلول القرن الثامن عشر لم يعد مصدر العبقرية يُرى على أنه منحة إلهية بل بالأحرى على أنه هبة من الطبيعة كنوع من حق المولد.



عبقرية كانط (أو الروح الحارس) ذكر ، عمله أصيل على نحو مطلق، تعبر عن روح فطرى يبعث الحياة. والعبقرى ينتهك التراث، بعدم اتباعه للقواعد أو الوصايا . ونظراً لطابعها النموذجى فإن فن العبقرية محكوم عليها أن ينسخها أو يقلدها الآخرون ، بل حتى أن نجد مدارس للأتباع والأنصار ، لكنها يمكن فهمها فقط وتقديرها حقاً عن طريق عبقرية أخرى تتجه إليها العبقرية الأولى ، ونتاج العبقرية يعنى أنه لا يقلّد ، بل أن يعقبها عبقرية أخرى.

العبقرية وإعادة التشكيل

تحليل كانط للعبقرية أشد تعقيداً وأبعد منالاً من الآراء الرومانسية عن الذات ، ويشير كانط إلى «التشوه» أو «تعديل الشكل» الملازم لفن العبقرية كنتيجة للطريقة التى يكتشف بها العبقرى أن الوهم حقيقة واقعة.



المخيّلة يضحى بها أو يعاد تشكيلها أمام الفهم ، بحيث لا تبقى سوى الهيئة التى تتخذها التصورات . وبعبارة أخرى الطبيعة تعيد تشكيل أو تضحى بنفسها لكى تصبح فناً ، ويعرض الفن هذه التضحية ، ومع ذلك لا يفهمها . ومن هنا كان الفن خلاصاً ، ما بقى من التضحية والشكل.

ويمثل العبقرى ما كان دائماً غائباً بالفعل(الموضوع) «وينطبق ذلك على أفكار الموجودات غير المرئية ، مملكة السعادة ، مملكة الجحيم والأزل والخلق» وكذلك «الموت والحسد، وجميع الرذائل الأخرى ، وكذلك الحب، والشهرة وما إلى ذلك».

«العبقرية هى الاستعداد الفطرى الذهنى الذى من خلاله تعطي الطبيعة للفن قاعدة».

توجد العبقرية داخل وكفرق بين اللاتناهى (الطبيعة) والتناهى (الفن) والعبقرية كما هى كذلك قوة أكثر منها صفة للذات الفردية ، إنها الفتاة التى تحقق عملية واعية غير شخصية.



تحليل الجليل

أحكام الذوق المتعلقة بالجميل لا تُدخل ملكة العقل فى هذا الموضوع ، ومن ثم فهى تقف كعلامة فقط على «الخير» ، أما أحكام الذوق المتعلقة بالجليل فهى مختلفة من هذه الزاوية ، فهى مرتبطة بطريقة لا فكاك منها بفكرة العقل عن الحرية.

كان المفكر اليونانى لونجينوس Longinus أول كاتب يعالج موضوع الجليل وعلاقته باليونان . وقد كتب فى منتصف القرن الأول للميلاد وراجع الناقد الفرنسى نيقولا بوالو (١٦٣٦ ـ ١٧١١) مسألة الجليل ، كما ترجم نص لونجينوس كذلك.



نظرة بيرك إلى الجليل

نظرية كانط فى الجليل تشكلت من ناحية استجابة لنص كتبه المفكر السياسى الإنجليزى ادموند بيرك (١٧٢٩ ـ١٧٩٧) وعنوانه «بحث فلسفى فى أصل أفكارنا عن الجليل والجميل» والمتعة عند بيرك ـ أو اللذة السلبية التى تسم بسماتها الشعور بالجليل ـ تنشأ من إزالة التهديد بالألم ، فهناك موضوعات وإحساسات معينة تطرح تهديداً للمحافظة على الذات وبقائها: الظلال، العزلة، الصمت، واقتراب الموت معلناً التفرقة بين التواصل والحياة.



وينسب بيرك إلى الشعر وظيفة مزدوجة : الرعب الملهم (التهديد بتوقف اللغة) ولقاء التحدى الذى يطرحه هذا الفشل للكلمة بإثارة «مجىء عبارة غير مسموعة» تعبير بسيط مثل «ملاك الرب» يفتح أمام الذهن عدداً لا متناهياً من التداعيات.

الجليل الرياضى

كتب كانط أولاً عن موضوع الجليل فى عام ١٧٦٤ فى كتابه«ملاحظات حول الشعور بالجميل والجليل» . وفى هذا الكتاب قابل بين الشعور بالجليل والشعور بالجميل« الجليل يحرك فى حين أن الجميل يسخر» وفى نقد ملكة الحكم فإن كانط يقرر أن تجربة الجليل تنشأ من خلال معلومة حسية مفرطة.

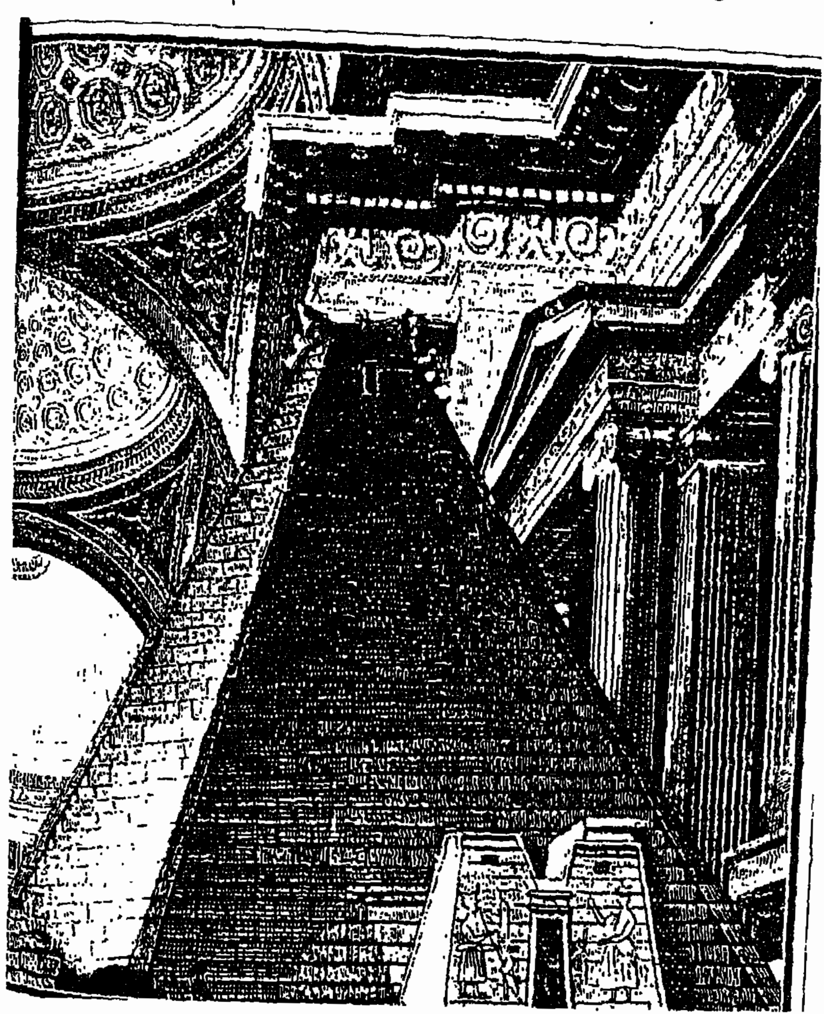
وهناك طريقتان يمكن أن تحدث بواسطتهما هذه التجربة. إما من خلال:



إحساس غامر بالضخامة أو القوة:«الجليل الرياضى». «والجليل الدينامى».

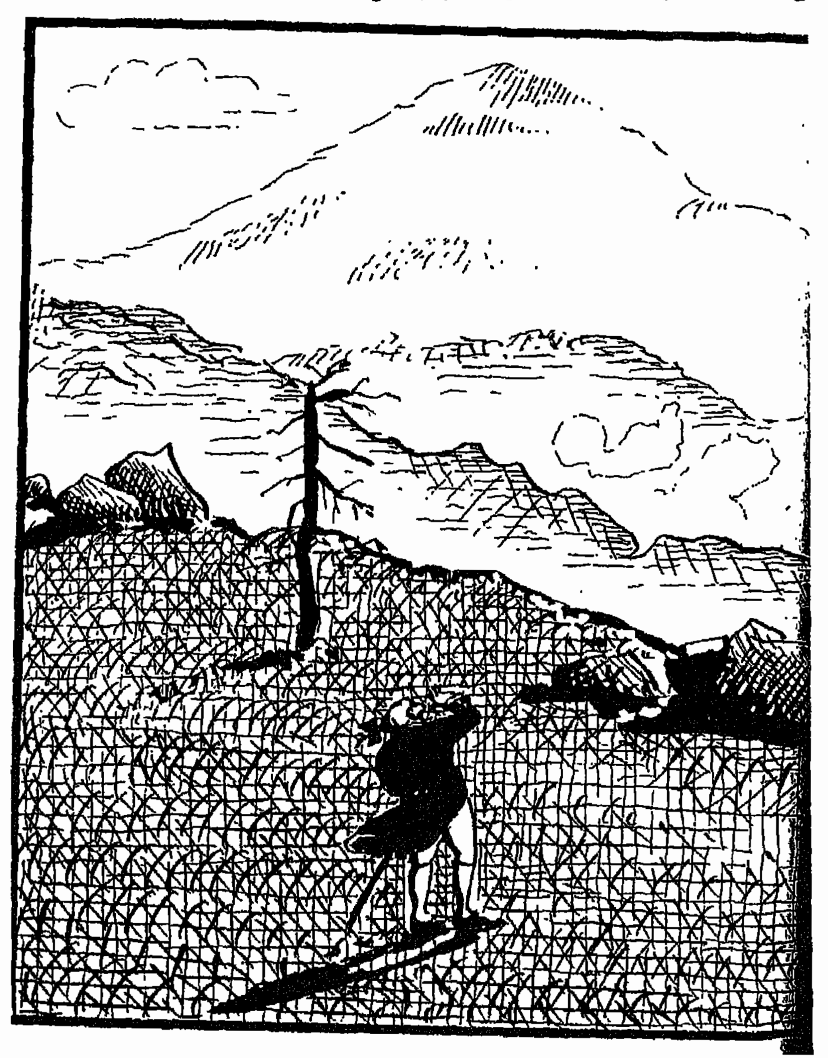
يعتمد الجليل الرياضى على مشاعر الحيرة والارتباك، كما هى الحال ـ مثلاً ـ عندما يدخل المرء كاتدرائية القديس بطرس لأول مرة ، أو يقترب من صرح تذكارى مثل الهرم.

فى حالة الهرم:«تحتاج العين لبعض الوقت لكى تكمل الإدراك من الأساس حتى القمة ، لكن خلال هذا الوقت تكون بعض الأجزاء الأولى قد انطفأت فى المخيّلة قبل إدراك الأجزاء اللاحقة... وهكذا لا يكتمل الفهم الشامل أبداً».

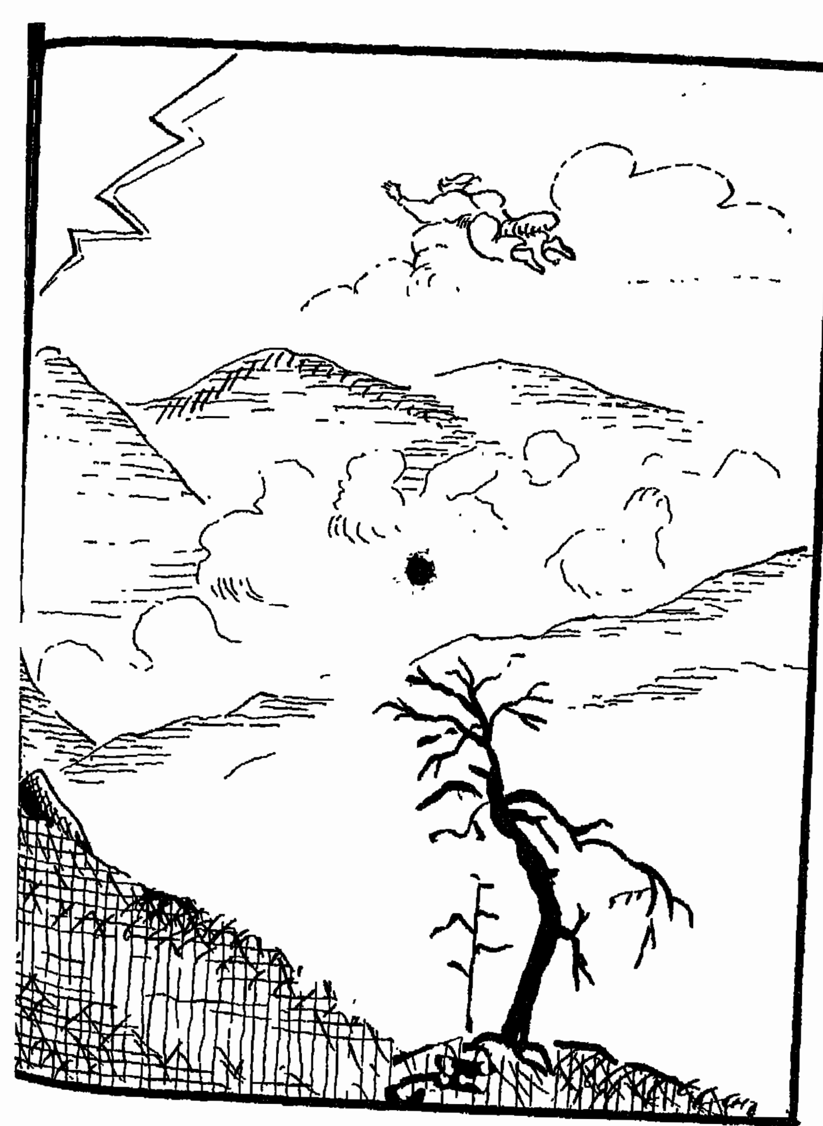


دينامية الجليل

فى دينامية الجليل تحدث تجربة اللاشكل من خلال التفاعل مع «الطبيعة بوصفها قوة» «جريئة، متوعدة، إن صحّ التعبير، تهدد الصخور، والسحب الرعادة تتجمع فى السماء، وتتحرك يصاحبها البرق وقصف الرعد، والبراكين بكل ما لها من قوة مدمرة، والأعاصير بكل ما تخلفه وراءها من خراب ودمار ، وهيجان المحيط الذى لا حد له ، والشلالات العالية للأنهار القوية».



هذه الظواهر تثير شعوراً بالرعب ، وإحساساً بالدونية الخسيسة ، لكن مشاعر أخرى تنشأ كقوة مضادة تشير إلى شرط «الحكم الحر». وهكذا نجد أن «الشخص الفاضل يخشى الله دون أن يخاف منه» ، وسوف يبرهن المقاتل العظيم :«على جميع فضائل السلام، والرقة، والتعاطف، والرعاية المناسبة لشخصه ـ بالضبط لأنها تكشف.. أن ذهنه لا يمكن أن يقهره الخطر».



تجربة الجليل

يصرّ كانط على أن تجربة الجليل لا تعتمد على الموضوع (الطبيعة مثلاً) وإنما تعتمد على الذات ، ولقد فهم فلاح سافوى ذلك جيداً عندما قال «أحمق من يتخيل جبال الجليد جبالاً حقيقية» .

ولهذا السبب ، فإن كانط يوافق تماماً على تحزيم التصويرات.



ويدافع عن «سفر الخروج» ربما كانت أعظم فقرة جليلة فى القانون اليهودى هى الوصية :«لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً، ولاصورة ما فى السماء من فوق ، وما فى الأرض من تحت، وما فى الماء من تحت الأرض..إلخ»[1]. هذا الاستعراض الخالص الراقى ـ وإن كان سلبياً ـ للأخلاق لا ينطوى على أى خطر للتعصب الذى هو خداع الرغبة فى رؤية شىء ما يجاوز حدود الحساسية.

(١) سفر الخروج، الأصحاح العشرون: ٤ (المترجم).

تجربة الجليل تضخمها ملكة المخيِّلة ، وهذا البناء من مثيرات حسية فى الخيال يعمل الفهم من أداء وظيفته ، ويؤدى ذلك ابتداء إلى شعور بالألم وانعدام اللذة ، إن البناء من الإحساس فى الخيال يظهر فى الفرق بين تجربة ثلاثة عناصر: العظمة ، أو القوة المرتبطة بالموضوع (أى الطبيعة) ، أو داخل اللاتناهى والحرية.



إن عدم استقرار العلاقة بين هاتين التجربتين يؤدى إلى ظهور الشعور المبدئى بالألم وانعدام اللذة أى المصاحب للجليل ، وذلك يدل على «التضحية بالمخيلة»

"إفراط فى الحرية"

غير أن الألم وانعدام اللذة يعقبهما لذة أو متعة ، وعلى الاستقرار فى العلاقة بين الطبيعة واللاتناهى يبرهن على إفراط أو إسراف . وهذا الإفراط هو الحرية: حضور العقل.



ونتيجة لذلك فإن «المخيّلة تكتسب تمدداً واتساعاً وقوة ، إذا تجاوزت الواحدة تضحى بها».

على الرغم من أنه فى طبيعة التجربة أن المخيِّلة لا يمكن أبداً أن تتحد مع العقل وفكرة الحرية «فإنه ربما يكون الأساس في ذلك خافياً عليها ، وبدلاً من ذلك تشعر المخيّلة بالتضحية أو بالحرمان ، وفى الوقت ذاته السبب فى أن تكون مستعبدة».



غير أن ذلك يثير أكثر تجربة الجليل، وينتج فى«عرض اللامتناهى» . ومثل هذا العرض «لا يمكن أن يكون أكثر من سلبى فحسب» طالما أنها تتضمن باستمرار التضحية بالمخيّلة أمام العقل وفكرة الحرية.

التحرر من الطبيعة

تدخُّل الحرية ، يضمن سيطرة الإنسان على الطبيعة بدلاً من العكس ، غير أن الطبيعة لا تعرض نفسها على نحو تلقائى ، ومن هنا فإن ما يسبق العرف والمجتمع فى نظر كانط ليس هو الطبيعة بل الثقافة.



«وعلى ذلك فإن أى مشاهد يرى جبالاً ضخمة صاعدة إلى السماء أو ممرات ضيقة تجري فيها جداول، أو أرضاً قاحلة ترقد فى ظلال عميقة ، وتدعو إلى تأمل مكتئب ، وما إلى ذلك ، سوف تأخذه الدهشة الواقفة على حدود الرعب ، والرهبة المصحوبة برعشة الخوف ، لكن طالما أنه يعرف فهو آمن ، فليس ذلك خوفاً حقيقياً ، وإنما هو فحسب محاولاتنا لأن نجلبه بخيالنا ، فلربما شعرنا بسيطرة القوة ذاتها، وربطنا الإثارة الذهنية التي تحدثها هذه السيطرة بحالة الذهن الساكنة. وبهذه الطريقة نشعر من داخلنا بتفوقنا على الطبيعة. وكذلك بالطبيعة خارجنا بمقدار ما نستطيع التأثير في مشاعرنا بالرفاهة».



الحرية، والألم ، والرغبة

تجربة الحرية مبعثرة ، باستمرار يسبقها الألم وهى مرتبطة به ، (فهى تعتمد على الألم). ومع ذلك فهذا يؤكد تفرد الذات فى تجربة الحرية . والألم هو الشعور بالقسمة أو الاختلاف بين الذات واللامتناهى (بين الحياة والموت) ، فهى تجربة بلا مبالاة الطبيعة تماماً ـ مثل هذه التجربة المطلقة بعناد الطبيعة هى تجربة الرغبة فيما يجاوز التجربة (الآخر)، وهذا يعنى تجربة الرغبة على نحو مطلق، طالما أن الآخر غائب تماماً: التضحية بوصفها رغبة ، والرغبة بوصفها تضحية.



نقد الحكم الغائى

جميع أحكام الذوق تشير إلى «غرضية بلا غرض» فى الطبيعة ، بمعنى أن مسألة الحمل تجاوزها الشعور بالغرض . فلم تعد مسألة تساؤل عن : ما هو أساس المعرفة أو الأخلاق، ما دام الشعور يحدث هذا السؤال ويبطله؟

هناك قسم أخير فى كتاب كانط «نقد ملكة الحكم» عنوانه «نقد الحكم الغائى» يكشف فيه كانط عن مضامين بحثه السابق عن الأفكار العلمية والدينية للغرض.

العلم والدين معاً يشاركان الرغبة فى نسبة علّة إلى المعلول(أو السبب إلى النتيجة) فالدين يتساءل بصفة مستمرة «لماذا وجد الإنسان؟» وهو حين يسأل هذا السؤال فإنه يعنى أن السؤال له غرض حتى إذا لم يكن له بالضرورة جواب. والعلم الآلى حين يخلق نماذج لقوانين الحركة ، يذهب إلى أن هناك مبادىء كامنة للطبيعة.

إن هدف «نقد الحكم الغائى» هو الاحتراس من خطأ الخلط بين الغرض والقصد . وكانط يذهب ـ مثلاً ـ إلى أن العشب وُجِد من أجل الأغنام والماشية، والأحلام وُجِدت لكى تبقى فى المخيّلة ، لكن ذلك لا يعنى أنهما خُلِقا عن قصد.

واستبعاد القصد يعنى أن كانط يؤكد الاعتباط وعدم التوقع ، فهى توجد على أساس التجربة ، ولذا يقدم لنا القاعدة التى تقول «كل شىء فى العالم هو خير من أجل شىء أو لآخر . فلا شىء عفوى أو اعتباطى ، بل لكل شىء غرض فى علاقته بالكل».

ويرفض كانط القضية التى تقول إن هدف الجنس البشرى هو السعادة ، الثقافة هى الهدف النهائى الذى تسعى إليه الطبيعة من خلال الجنس البشرى ، وهى تجعل الإنسان «أكثر تقبلاً للأفكار» وهى شرط للتفكير فى اللامشروط (أى الحرية).

«أن تنتج فى الموجود العاقل القابلية العامة للأهداف التى تسره (وبالتالى فى حريته) تلك هى الثقافة..».

كانط والدين

آراء كانط عن الدين فى العقد الأخير من حياته الأكاديمية النشطة تعكس الآراء التى طوّرها فى كتبه النقدية الثلاثة ، العبادة المسيحية ليست أكثر أهمية من أى شكل آخر من أشكال العبادة.

«سواء أكان المنافق قد قام بزيارة الخلاص إلى الكنيسة أو الحج إلى لوريتو Loretto [1] أو الحج إلى فلسطين ، وسواء أكان يوجه صلواته إلى السلطات السماوية عن طريق شفتيه أو مثلما يفعل أهل التبت... يقوم بذلك عن طريق عجلة الصلاة. أو بأية وسيلة أخرى يقوم بها لخدمة الرب ـ فذلك كله له قيمة واحدة». «الدين فى حدود العقل وحده »(عام ١٧٩٣).



(١) مدينة في شرق إيطاليا بالقرب من الشاطيء الأدرياتي، وهي موضع «البيت المقدس» الذي يقال إنه بيت مريم العذراء، وأن الملائكة أحضرته من الناصرة إلى هذه المدينة عام ١٢٩٥ ـ ولهذا أصبح مزاراً يؤمه المسيحيون (المترجم).

عند كانط أن العبادة الذليلة لله ليس لها بديل عن «النقد الترنسندنتالى» وهو لذلك يقرر أن الأخلاق «لا تحتاج إلى الدين ليخدمها (موضوعياً ـ بخصوص الإرادة ـ وذاتياً ـ بخصوص المقدرة) ، لكنها كافية بذاتها بفضل العقل العملى الخالص».

وتأتى شخصية أيوب فى الكتاب المقدس لتكون عند كانط بشيراً بتفكير عصر التنوير.



أيوب : شخصية عصر التنوير

«كان أيوب يتحدث بالطريقة التى يفكر بها ، والطريقة التى يتوقعها، ومن المحتمل أنه تحدث بنفس اللغة التى يتوقع أن يتحدثها كل إنسان فى موقفه ، وتحدث أصدقاؤه بطريقة مضادة كما لو كان الله سوف يسمعهم مصادفة الذى يبررون تصرفه والذى سوف يكونون بفضل نعمته أعزاء ـ فى رأيهم ـ أكثر منهم مخلصين».



«فى الأعم الأغلب فإن أيوب قد خبر مصيراً تافهاً على أيدى اللاهوتيين الدجماطيقيين والمجمع الكنسى ومحاكم التفتيش وجماعة الكهنة الموقرين، أو أى مجمع كرادلة فى يومنا الراهن».

(حول فشل كل محاولة فلسفية فى مضمار علم الربوبية Theodicy عام ١٧٩١) .

ما التنوير؟

فى مطلع التسعينات وصلت أفكار كانط إلى الصدام مع حالة السلطات. وكان كانط قد مهَّد لمجىء هذه الحادثة بمقال فى عام ١٧٨٤ نُشِر فى «مجلة برلين الشهرية» عنوانه :«ما التنوير؟» وكان استجابة لسؤال من محرر المجلة (١).

وفى هذا المقال يُعرِّف كانط التنوير بأنه «خروج» أو «مخرج» لكن ذلك يتصوره بطريقة سلبية على أنه الرفض (المتواصل) لأشكال السلطة ، فى حين أن التنوير يحمل نصيحة نبيلة على شكل شعار لكنه مجازى، هو:



وهذا عكس وضع البشرية فى حالة عدم النضج حيث كانت التوصية ، التى تقال «لا تفكر، فقط اتبع الأوامر!».

(١) الواقع أنه كان رداً على مقال لأحد القساوسة الألمان يتساءل فيه عن معنى كلمة «التنوير» انظر الترجمة الكاملة لهذا المقال في كتاب الدكتور مصطفى ماهر «صفحات خالدة من الأدب الألماني من البداية حتى العصر الحاضر» ص ٧٩ ومابعدها دار صادر ببيروت عام ١٩٧٠ . وأيضاً ترجمة الدكتور عبد الغفار مكاوي مع شروح وتعليقات في الكتاب التذكاري «الدكتور نجيب محمود فيلسوفاً وأديباً ومعلماً» مطابع الوطن بالكويت عام ١٩٨٧ (المترجم).

العقل العام والخاص

لقد أراد كانط صيانة متطلبات عصر التنوير بإقامة تفرقة بين استخدام العقل العام والعقل الخاص ، فالاستخدام الخاص للعقل عندما يكون المرء «ترساً فى آلة» أعنى عندما ينجز دوره فى المجتمع بوصفه جندياً ، أو دافع ضرائب ، أو راعياً أو موظفاً مدنياً. وهكذا يوضع الإنسان فى دائرة الخاص، يوضع فى مركز محيط ، حيث يكون عليه تطبيق قواعد خاصة وتحقيق غايات معينة.

وكنتيجة لهذه المسئوليات فإن كانط يتقدم بشعار للإنسانية فى حالتها الناضجة هو «أطع وسوف تكون قادراً على استخدام العقل بقدر ما تستطيع».



والخاتمة التى ينتهى إليها كانط فى مقالته تزيد المناورات الدبلوماسية بأن تقترح صيغة «العقد» للملك فردرش فلهلم الثانى بألفاظ تكاد تكون خافية.



وفى عام ١٧٩٤ نشر كانط مقاله «نهاية جميع الأشياء» فى «مجلة برلين الشهرية» تنبأ فيه بنهاية الأخلاق(ومن هنا كان عنوان المقال) لو أن التفكير الحر داخل المسيحية أعاقته سلطة عنيدة ومتصلبة «لو حدث ذات يوم وتوقفت المسيحية عن أن تكون محبوبة(وهو ما يمكن أن يحدث لو أنها تسلحت بسلطة غير ورعة بدلاً من روحها الرقيقة) عندئذ لا مندوحة من أن يأتى رفضها والتمرد عليها ليسيطر على طريقة التفكير عند الناس».

تحذير ملكى

فى أول أكتوبر عام ١٧٩٤ وصل إلى كانط خطاب بتوقيع الملك يلومه لاستخدام فلسفته استخداماً سيئاً بسبب تشويه ـ والحط من ـ الكثير من التعاليم الأساسية والرئيسية فى الكتاب المقدس وفى المسيحية ، ويأمره فى الخطاب أن يتجنب غضب الملك وازدراءه وأن لا يرتكب خطأً شبيهاً بذلك «وإلا فلا بد أن تتوقع ـ يقيناً ـ مع استمرار العناد نتائج غير سارة».

وعندما كتب كانط دفاعه لجأ إلى حججه السابقة المتعلقة باستخدام العقل العام والخاص ، ورفض الاتهام بأنه أصدر أية أحكام تتعلق بتعاليم بالكتاب المقدس أو المسيحية.



ومع ذلك فقد أخذ كانط على عاتقه أن لا يناقش مسائل الدين علانية مرة أخرى.

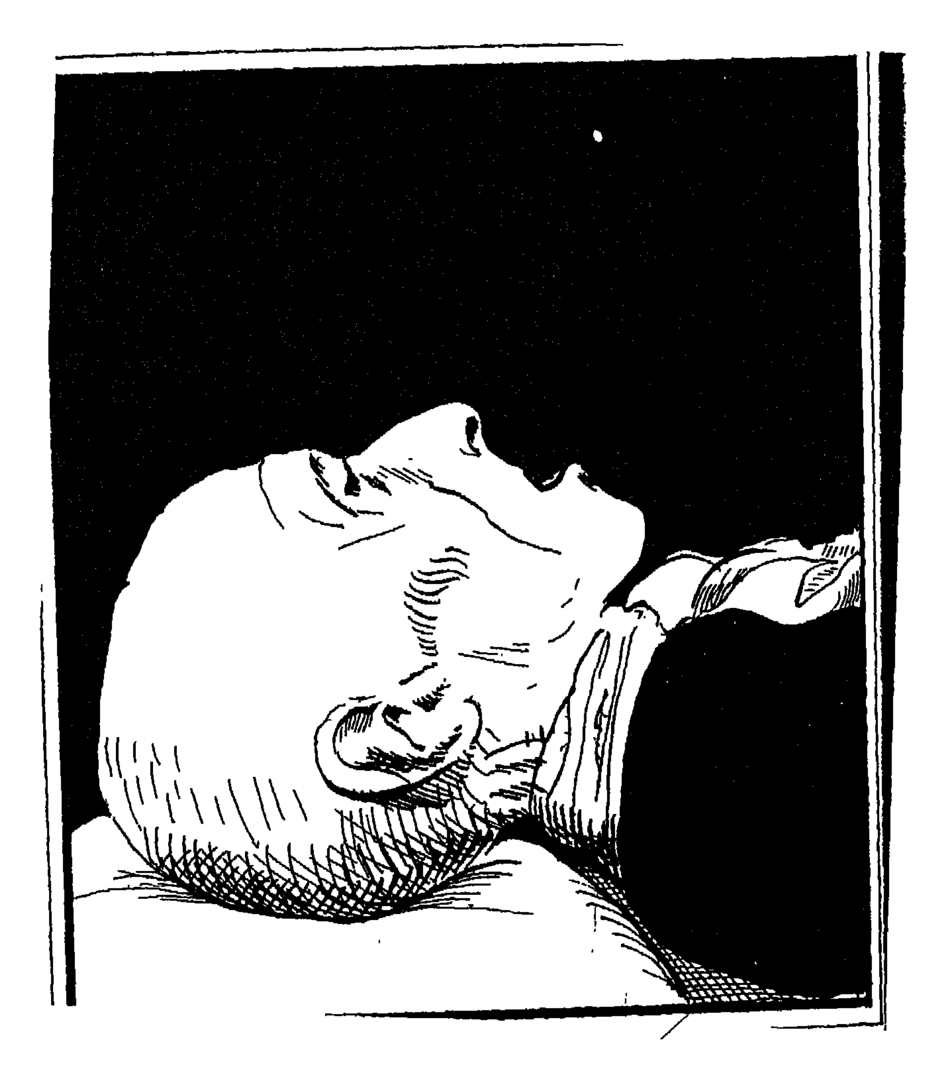
وعلى الرغم من أن الدين مُحرَّم مناقشته ، فقد واصل كانط نشر أعمال عن حالة الحقوق والحرية ومشكلتهما مثل كتاب «السلام الدائم» عام ١٧٩٥ «ميتافيزيقا الأخلاق» عام ١٧٩٧ . و«صراع الكليات» عام ١٧٨٨ التى تشير إلى الثورة الفرنسية. ولم يدعم كانط بالضرورة بها الملكيين ولا الجمهوريين.



«لقد أكدتُ أن هذه الثورة قد نشبت فى قلوب ورغبات جميع المشاهدين الذين لم يكونوا هم أنفسهم مرتبطين بها إلا بتعاطف وحماس عبر الحدود... ومن ثم فلم يكن من الممكن أن يسببها سوى الاستعداد الأخلاقى الكامن فى الجنس البشرى».

ومع اقتراب شتاء ١٨٠٢ / ١٨٠٣ بدأ كانط يشكو من آلام فى المعدة ، كما بدأ يجد صعوبة فى النوم وترعبه أحلامه . وبدأ فى ربيع عام ١٨٠٣ يفقد الشهية ، وبعد ذلك بقليل بدأ بصره يتدهور. وكان لا يزال قادراً فى المناسبات على الإجابة عن أسئلة فى مسائل فى الفلسفة والعلم. لكنه شيئاً فشيئاً أصبح عاجزاً عن التواصل مع الآخرين ، أو حتى أن يتعرف عليهم.

وتوفى يوم ١٢ فبراير ١٨٠٤ قبل شهرين من عيد ميلاده الثمانين ، وقد كفلت له شهرته جنازة عامة فى كاتدرائية كونجسبرج ، حضرها علية القوم من جميع أنحاء بروسيا.



ما بعد كانط

مدخل

كتب الفيلسوف المعاصر جان ـ فرانسوا ليوتارد (مولود عام ١٩٢٤) «اسم كانط يضع فى الحال البداية والنهاية للحداثة، وهو كخاتمة للحداثة، فهو بداية لما بعد الحداثة» (سمة التاريخ عام ١٩٨٢) .

وكما يقول ليوتارد فإن تراث كانط الفلسفى ربما كان فهمه ومناقشته أفضل لو اعتبرناه حدوداً تفصل بين عهود تاريخية مختلفة ، فهو يحدد معالم الاتجاهات الفلسفية للحداثة ومشاغلها ـ دون أن يطغى عليها بالضرورة ـ بينما يعبر إلى حقبة بعدها.

وهذا لا يعنى أن فلسفة كانط سوف تتحقق تماماً فى فكرة ما بعد الحداثة ، بل بالأحرى أن من طبيعة مثل هذه الفلسفة أن تنتج تغييراً تصورياً وإعادة تقييم مفرطة فى الروايات عن التقدم التاريخى.

وما تلا ذلك هو سلسلة من الملخصات لبعض الفلاسفة الرئيسيين المحدثين ولما بعد الحداثة. إن هذه الصفحات ليست سوى مفاتيح نقدمها على أمل أن تساعد القارىء ليرى: ما الذى ظفر به الفلاسفة المتأخرون من الاحترام المتواصل وقوة مذهب النقد فى الفلسفة.

جورج فلهلم فردرش هيجل (١٧٧٠ ــ ١٨٣١)

أكَّد هيجل ـ متابعاً كانط ـ أن حاجة العصر الحديث القصوى هى أن الفكر يستمد كل معرفته وقيمه ـ بحرية واستقلال عن العقل. وفضلاً عن ذلك فإن العقل ينبغى أن لا يضع مزاعم غير مضمونة عن نفسه ، إلا أن دراسة هيجل لـ «علم المنطق» بدون افتراضات سابقة أدت به إلى الشك فى تنظيم كانط للمقولات وأنه غير كافٍ للفكر.



فإذا ما فكرت فى الوجود فإنك تفكر فى الصيرورة ، وهكذا رتّب هيجل مقولات الفكر فى نظام تسلسلى : الكيف ، الكم، التحديد النوعى، الماهية، الوجود الفعلى، الجوهر، العلّية ، يعقبها التحديد الذاتى للعقل. ويستخرج هيجل من ذلك منهجاً من النقد والتطور المحايث ، فيه تكشف كل مقولة عن الحقيقة بمصطلحات الإمكان والحد للتعين السابق فى النظام التصاعدى ، وهذا المبدأ هو «الروح بكل معرفتها العلمية الحقيقية».

واعتقد هيجل ـ مثل كانط ـ أن الإرادة الحرة الحقة هي «الإرادة التي تريد ذاتها ، وحريتها الخاصة». ويقيم هيجل فلسفة للحقوق في مقابل فلسفة الواجب التي لم تمنع ـ في نظره ـ انتهاكات مثل السرقة والقتل. ويعلن هيجل في كتابه «فلسفة الحق» عام ١٨٢١ «أن الحق المطلق هو أن تكون لك حقوق» ويستخرج من ذلك الأمر المطلق الذي يقول «كن شخصاً ، وعامل الآخرين على أنهم أشخاص».

وكانت الاستاطيقا ـ مثلما هي عند كانط ـ مكوناً أساسياً في فلسفة هيجل. الفن ـ جنباً إلى جنب مع الدين (لا سيما المسيحية) ـ والفلسفة توحد وتصالح بين الأضداد، وعندما تفعل ذلك «فإنها تكشف عن الحقيقة »(أي الفكرة).



وتعطى الفكرة في أشكال معينة من الفن ـ في غيابها ومن خلال صفات غير متعينة . ويستشهد هيجل بمسرحية «ماكبث» حيث الفكرة ، قوة شخصية ماكبث تنبثق رغم خرافته وسرعة تأثره. ولقد كان هيجل معجباً بصفة خاصة بفن النحت عند اليونان ، لكنه كان يقدّر أيضاً التراث الواقعي في الفن (مثلاً لوحة موريللو عن الأطفال المتسولين) التي تجعل الحرية مرئية في نظره.

فردرش نيتشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠)

لقد أعلن نيتشه أن فلسفته تقوم «بإعادة تقييم جميع القيم» وذلك يستلزم بصفة خاصة هدم، وقهر القيم المسيحية والميتافيزيقية ، حيث اعتقد نيتشه أن هذه القيم «أعداء للحياة» حيث إنها تغذى خوفاً غير ضرورى للتناقضات الكامنة فى القوة.

أما كانط فهو عند نيتشه «مسيحى ماكر» شنق فى يأس البقايا المتبقية من الميتافيزيقا، وأن «النومين» هو محايثة ترنسندنتالية تحل محل الإيمان الدينى ، إن الأمر المطلق يؤدى إلى «العودة إلى الله» عن طريق تقييم الشعور بالالتزام.

لكن هناك جانباً آخر من كانط عند نيتشه.



ويشبه كانط «بالثعلب الذى فقد طريقه فيتوه فى قفصه» على الرغم من أن نيتشه يُسلّم « أن قوته وذكاءه هما اللذان حطّما القفص! »

فماذا تعنى القوة عند نيتشه؟ إنها تظهر فى اتجاهين: القدرة المستمرة على إثارة حاجات من الآخرين والاستجابة لها. وهذا هو السبب ـ عند نيتشه ـ فى أن «الفنان يعطى أكثر مما يتلقى» . لكنها تعتمد كذلك على الكفاءة فى حذف الموضوع المحبوب عندما يتهدد الإبداع ، حتى أن التهمة تلصق بالشخص الذى يرفض أكثر من الطرف المرفوض ، وهذا جانب ضرورى من المعركة بين الجنسين أو العلاقات البشرية.

ولا تجد هذه القضايا تطبيقاً دقيقاً على فلسفة كانط، والواقع أنها ـ كما يذهب نيتشه ـ تستهدف الابتعاد عن ميتافيزيقا كانط الكامنة. ومع ذلك فإن تحليل كانط للحكم فى علاقته بالاستاطيقا بوصفها مسألة إحساس (فى النقد الثالث) يمكن أن يرى كاستباق لتحليل نيتشه للقوة «بعد موت الإله» من منظور الانفعالات المتصارعة مقترنة باستنفاد الطاقة.



ويستخدم المفكران ـ على نحو متشابه ـ شخصية العبقرى لسبر أغوار الأفكار ، فعند كانط قوى العبقرية هى التى تشكلت بواسطة دوافع غير شعورية ، وهى بالمثل عند نيتشه تخلقها المشاعر ـ وهى تنبع منها، التي تجاوز حدود الذات «إثارة الوظائف الحيوانية من خلال الصور ورغبات الحياة المكثفة» (إرادة القوة عام ١٨٨٧) .

مارتن هيدجر (١٨٨٩ ـ ١٩٧٦)

كان اهتمام هيدجر المركزى بمسألة الوجود (الأنطولوجيا) وإمكان أن تكون هذه المسألة قد توقفت عن أن تكون لها أهمية من خلال ذكرى تاريخها، لقد كان هيدجر يؤمن أن فلسفة كانط تدور حول إشكالية رئيسية ينشغل بها هو أيضاً وهى إشكالية الوجود المتعين Dasein (الوجود هناك) وهى تشير إلى المكان الذى يتطور فيه الموجود ويمكن أن نصل إليه.

ولقد أثار «هيدجر» قول كانط أن «الشيء في ذاته» لا يختلف عن الظاهر، بل هو الشيء نفسه منظوراً إليه في ضوء مختلف.



وهذا يعنى أن الشىء فى ذاته لا يمكن أن ينفصل عن الوعى المتناهى.

ويلفت هيدجر انتباهنا إلى مغزى هذا الاستنباط بأن يسأل: كيف يمكن أن تعطى معرفة «الشيء فى ذاته» «كيف يمكن لوجود متناه الذى يصل إلى الماهية على هذا النحو والذى يعتمد على التلقى أن تكون له معرفة ـ أعنى أن يحدس ـ بالماهوى قبل أن يعطى دون أن يكون خالقاً؟»

(كانط ومشكلة الميتافيزيقا ـ عام ١٩٣٠) تلك هى إعادة صياغة هيدجر لسؤال كانط عن الأحكام التركيبية القبلية.

عند هيدجر أن مشكلة المعرفة تتكرر باستمرار.



هذه العملية هى نفسها التى بواسطتها تكشف مشكلة الوجود عن ارتباطاتها «الأولية» بمشكلة الزمان . وهذه الأفكار معروضة فى كتاب هيدجر العظيم «الوجود والزمان (عام١٩٢٧) .

ميشيل فوكو (١٩٢٦ـ ١٩٨٤)

كان اهتمام فوكو الأولىّ هو تحديد الوضع التاريخى الراهن ، وذلك تلخيص للسؤال :
«ما الاختلاف الذى قدمه اليوم عن الأمس؟»

وتغطى البحوث التاريخية النقدية عند فوكو مدى واسعاً من الموضوعات: سلامة العقل والجنون، الصحة والمرض، الجريمة والقانون، دور العلاقات الجنسية ، وهذه البحوث مرتبطة ببعضها بواسطة اهتمام مهيمن يسميه فوكو قوة المعرفة ، وتعرّف التجربة البشرية العينية من منظور الخطاب الذى يعمل من خلال مجموعة من القواعد المعيارية.

...



.. وبأسلوب العلاقة مع الذات.

وعند فوكو أن مقالة كانط : ما التنوير؟ تتعرف على موضوعات على حافة الخطر فى هذا المقال ، ولاسيما فى الطريقة التى تتقاطع بها مشكلات الفلسفة ومشكلات الحداثة.

ويتفق فوكو فى الرأى مع كانط فى أن الحداثة ينبغى أن تتسم بمنظور الموقف الذى يعتمد على التفاعل بين الاستخدام العام والخاص للعقل. وعند فوكو أن هذه العلاقة بين العقل العام والخاص هى بصفة خاصة مشكلة سياسية التى تكون فيها واجبات الذات ومسئوليتها عرضة للنقد ، غير أن عملية النقد لا تفصل الحالة عن الفرد ، ولا المستخدم عما يستخدم .



ويحدد فوكو النقد بأن «الخلق الدائم لأنفسنا فى استقلالنا الذاتى» إن هدف الحداثة هو غرس التغير من الداخل ولذاته فى آن معاً «إننا ننفصل عن العرضية، ما جعلنا على ما نحن عليه . أعنى إمكان أن لا نعود وجوداً، وعملاً وتفكيراً على نحو ما نعمل ونفكر».

جان فرنسوا ليوتارد (مولود ١٩٢٤)

الاهتمامات الكامنة فى فلسفة ليوتارد قابعة فى سؤالين كانطيين ـ متعلقة بالأسس (على ماذا تُحمل الأخلاق والمعرفة؟) والحرية . ويقدم لنا ليوتارد نقداً لما بعد الرواية فى الحداثة: القول بأن المعرفة منتجة لذاتها (هيجل مثلاً) والقول بأن المعرفة منتجة بهدف تحقيق الحرية (ماركس).

ويتفق ليوتارد مع عبارة كانط :«إن الفلسفة لا يمكن أن تُعلّم :على أكثر تقدير يمكن للمرء أن يتعلم كيف يتفلسف» ومن ثم يظل الحكم هو المفتاح الرئيسي ، ويشير إلى مشكلة : كيف يمكن أن تمثل الشمول الكلى التاريخى؟



وكما يقول كانط: لا توجد مبادىء ثابتة للسلوك الأخلاقى مع معرفة تخضع لحدودها الخاصة.



وترتبط هذه المشاعر غير المتعينة بالجليل (الحرية) قوة متقطعة تعمل من داخل المعرفة «وعندئذ يصبح التقدم إمكان تأكيد التغاير ، وعدم إمكان التنبؤ بالخطاب كنتيجة للجليل كقوة متقطعة.

ويمكن أن يكون الفن قوة قادرة على عرض مثل هذه الحادثة «ليس الفن جنساً يتحدد من منظور النهاية (متعة التوجه بالخطاب) وأقل من ذلك أن يكون لعبة ينبغى اكتشاف قواعدها ، بل لا أن يستشهد بالحدث باستمرار بأن يدع الحدث يوجد».

جاك دريدا (ولد عام ١٩٣٠)

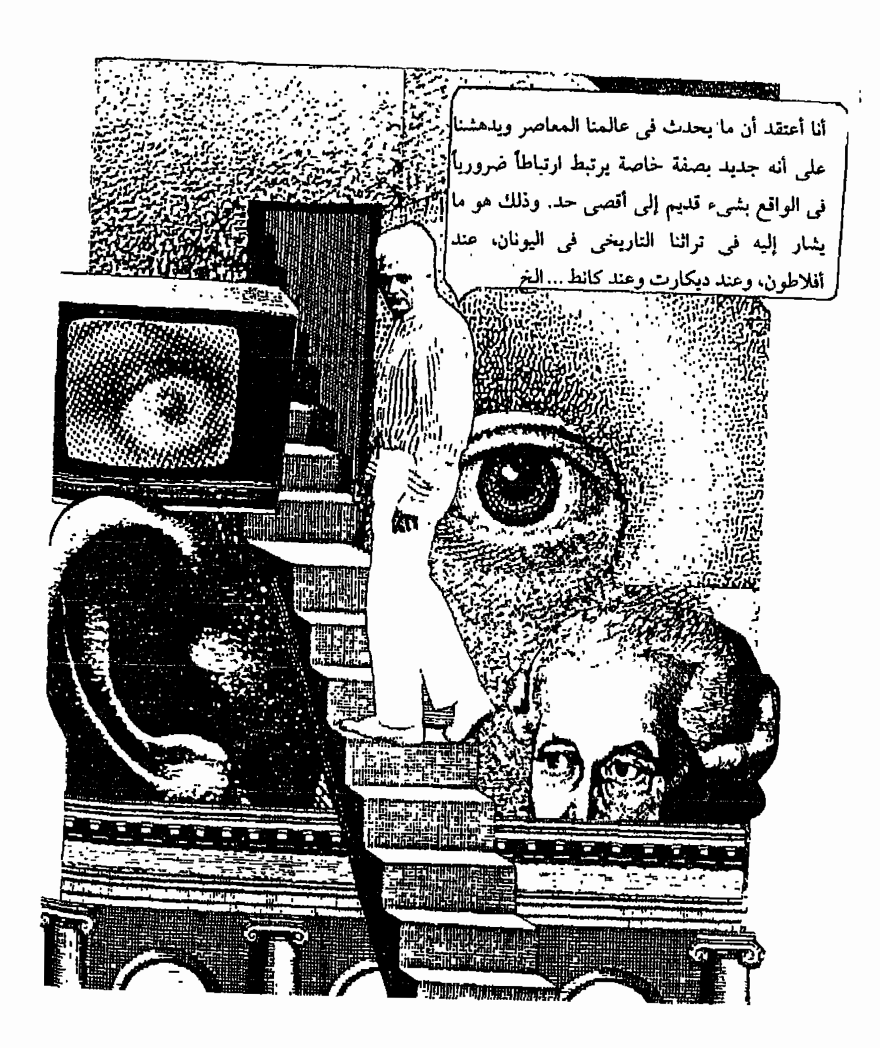
يقترب دريدا من موضوعات الأنطولوجيا والابستمولوجيا (مسائل الوجود والمعرفة على التوالى) من خلال مسألة إضافية هى الكتابة كنشاط واهتمام فلسفى. وهو يقرر «أنه لا يوجد شىء خارج النص» وهكذا يلفت انتباهنا إلى غياب حدود التمثل. وينتج من ذلك المسألة المشتقة من كانط وهى :«كيف يحدث أن نتعرف على غياب الحدود؟»

ويلاحظ دريدا أن تصورات الذاتية والهوية هى بنية تقليدية من مصطلحات منظمة هيراركياً كأضداد ثنائية: السالب والموجب، الملىء والفارغ، الداخل والخارج ، الكلام والكتابة.. إلخ.



تعتمد فلسفة دريدا فى معارضة هذه الأفكار على «التفكيك» . تتجه كثرة المصطلح إلى حماية «التغاير والتعدد ـ التعدد الضرورى للإشارات، وللميادين، وللأساليب. والتفكيك ليس مذهباً، ولا منهجاً، ولا يمكن أن تكون متجانسة».

وفى رأى دريدا أن التراث الحديث للفلسفة يتركب من تقطعات وتبدلات تتكرر عبر التاريخ.



تحليل دريدا لكتاب كانط «نقد ملكة الحكم» (فى كتابه الحقيقة فى التصوير ـ الرسم عام ١٩٧٨) يركز على فكرة الملحق أو «التكملة».

يبين لنا دريدا أن الملحق ليس هو ببساطة المصطلح المضغوط فى ثقافة ثنائية مثلاً التصوير فى مقابل الشهرة ، بل هو بالأحرى ما هو غائب على الدوام كشرط للبنية ذاتها. وذلك يفكك إمكان العلاقة المتبادلة بين المصطلحات الثنائية ويقوّض البنية نفسها.

وعند دريدا أن عدم الاتساق فى «نقد ملكة الحكم» يتطور كنتيجة للخيال الجامح عند كانط فى أن الحصول على الحقيقة هو أن تتحقق غاية الكتابة ، غير أن هدف دريدا ليس ببساطة تخطئة كانط أو حججه ، بل بالأحرى الظاهر الحتمى لهذه التناقضات ، يخبر نص دريدا نفسه ، ومن ثم تصبح المسألة تأكيد إمكان الخطأ للذات ، ولمن يتعرض لغايات الكتابة.

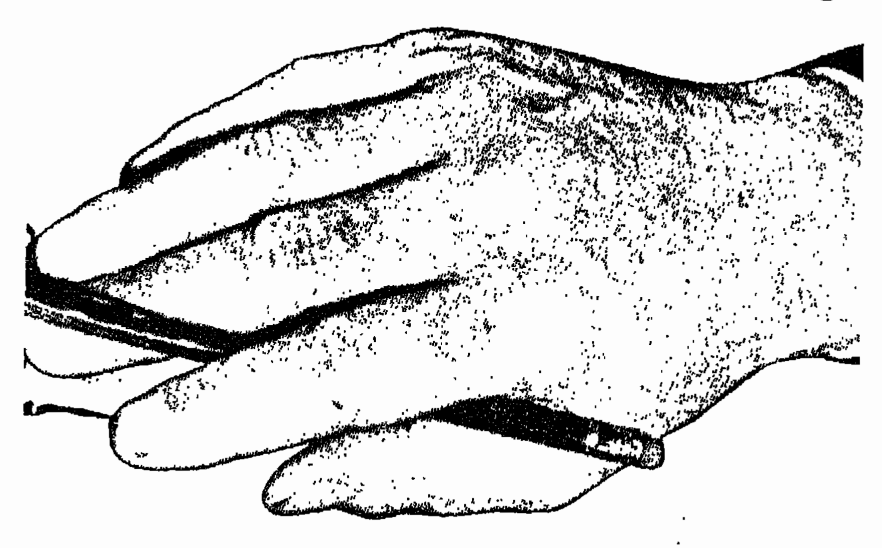


خاتمة

التراث الفلسفى الذى يسير من كانط حتى يومنا الراهن من خلال الانخراط فى النقد عند المفكرين المعاصرين لا يوضع فى مرحلة «عصر التنوير» بمعناه التقدمى الكلى. بل بالأحرى تعقيدات الوعى، الاعتراف والذاكرة التى يتأملها الفلاسفة بعد كانط، تدل على أننا لا نستطيع أن نبلغ الخلاص بأنفسنا كما نتصور الميتافيزيقا.

واصلت الفلسفة الاستقلال الذاتى عند كانط وبحث النقد الذاتى من خلال سوء إدراكها. ولقد كان هذا المشروع مضموناً فى غيبة أى معيار نموذجى يُعاد بواسطته إنتاج الحقيقة كما يقول دريدا «لا شىء يوجد خارج النص» .

ولقد كان كانط نفسه يأمل أن يجعل الفلسفة راسخة رسوخ العلم ، لكن ذلك لا يعنى على الإطلاق معناه الإنسانى كعلم، منطقياً أو تجريبياً يستخلص مدركات أو وقائع . وإنما هو بالأحرى تأكيد بأكثر المصطلحات النسقية إمكاناً ـ فلسفة تستمد معانيها من حدودها الخاصة وإمكان الخطأ. ولقد تتجه بما هى كذلك لملاقاة اهتمامات برامج فى الثقافة والسياسة أو الواقع أى تنظيم يتجه إلى أن يقيم ذاته باسم المعرفة أو الأخلاق. لقد أصبحت الفلسفة على يد كانط علم تفجير النقد «المحبة التى يملكها الموجود العاقل للغايات القصوى للعقل البشرى».



قراءات نوصي بها

حياة كانط

Details of kant's life originate principally from the reminiscences of several of his friends - Ludwig Borowski, Reinhold jachmann, F.T.Rink and Pastor E.A.C. wasianski . Many of these details were collated later in the 19th century by the English Romantic writer Thomas de Quincy in his fascinating portrayal of Kant in his old age as a Lear - like figure("The last Days of Immanuel kant", in The works of Thomas de Quincey, A.&C. Black, 16 vols., Edinburgh 1862 - 83, vol. 4, available in specialist libraries only) . Most books on Kant's life incorporate studies of his philosophy. Ernst Cassirer's Kant's life and Thought(tr. james Haden, yale University Press, London & New Haven, Conn. 1981) was a path- finding book in its time (originally published 1918). Arsenij Gulyga's immanuel Kant:His life and Thought (tr.Marijan Despalatovic, Birkhauser inc.,Boston, Mass. 1987) is a mose recent overview of kant's life and work. Anthony Storr's book, Solitude (Fontana, London 1989)contains an intriguing section on the psychological motivations of Kant's writing.

مؤلفات كانط

The heart of Kant's philosophy lies in the three Critiques. The most frequently consulted translations in English of the Critique of Pure Reason and the Critique of Practical Reason are by Norman Kemp Smith (Macmillan, London 1978; a different edition edited by Norman Kemp Smith is published by St Martin's Press, New York 1969) and Lewis white Beck (Maxwell Macmillan international, Oxford 1993 & Macmillan , New york 1993) respectively. james Creed Meredith's translation of the Critique of judgement is widely used (Oxford University Press, Oxford & New york 1973), although a very good translation by Werner S. Pluhar has recently appeared (Hackett Publishing Company, indianapolis 1987). This book also contains a useful introduction by Pluhar to Kant's critical philosophy.

Kant's writing is notoriously dense and complex. albeit en-

grossing. Readers may be pleased to know that Kant issued two shorter versions of the first two critiques.Prolegomena To Any Future Metaphysics That Will be Able to Come Forward as Science (ed. P. Carus, tr. J.W. Ellington, Hackett Publishing Company, indianapolis 1996)was published shortly after the Critique of Pure Reason in 1783; it provides a useful overview of the first Critique whilst asking how it is possible for science to establish the conditions of its own possibilty. Groundwork of the Metaphysics of morals(tr. H.J. Paton, Routledge, London & New York.1995) was published in1785, three years before the second Critique and offers an initial sketch of Kant's main themes in his critical practical philosophy, including an outline of the concepts of duty, free will and the categorical imperative.

A complete edition of Kant's collected writings does not exist yet in English , although Cambridge University Press is at present engaged in cimpleting such an edition (Cambridge Edition of the Works of immanuel Kant), and may of Kant's works, including many of his pre -critical writings, are already available through this edition.

مداخل لقراءة كانط

Many writings on kant tend to be complex and esoteric. However, a few introductions to his thought have been published, such as R. Scruton's kant (Oxford University press, Oxford 1982). Histories of western philosophy also always contain a section on kant (see for example The Oxford Illustrated History of Western Philosophy, ed. A. Kenny, Oxford University press, Oxford & New York 1994)

Other important works on kant include G. Deleuze's kant's Critical philosophy(tr. H. Tomlinson and B. Habberjam, Athlone Press, London 1984) This is a short but dense book by a philosopher in his own right which highlighs the sense of interaction between the three Critiques . H. Caygill's A kant Dictionary , Blackwell, Oxford & Cambridge, Mass. 1995 is a highly comprehensive and helpful genealogy of kant's philosophical concepts. for a revaluation of kant in

terms of feminist thought, see L. Irigaray's article, "Sexual Difference" (in French Feminist Thought: A Reader, ed. T. Moi , Blackwell, Oxford & Cambridge, Mass. 1993). The Blackwell Companion to the Enlightenment (ed. J.W. yolton, Blackwell, Oxford & Cambridge, Mass. 1995) is useful for providing a sense of the historical and philosophical context to kant's work.

Readers interested in further introductions to philosophy are advised to consult other titles in the introducing series.

المحتويـات

الموضوع	الصفحة

المشروع القومى للترجمة

المشـروع القومـى للتـرجمـة مشـروع تنميـة ثقافيـة بالدرجـة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنبًا إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١- اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢- الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣- التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤- كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥- ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦- اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧- العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨- مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩- التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠- خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١- مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢- طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣- ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤- التحليل النفسى للأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥- الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦- أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف: أحمد عتمان
١٧- مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨- الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩- الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠- قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١- خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢- مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣- تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤- ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥- مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦- دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧- التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨- رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩- الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠- الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١- مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢- الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣- التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤- الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥- الأسطورة والحداثة	پول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت

٣٦- نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧- واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨- نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩- الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠- قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١- ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢- عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣- اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	ت : المهدى أخريف
٤٤- بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلي	ت : مارلين تادرس
٤٥- التراث المغدور	روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦- عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧- تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨- حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩- الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠- ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١- مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢- العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفي فطيم وعادل دمرداش
٥٣- الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤- المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥- ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦- الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧- الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨- مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩- المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠- التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١- موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢- لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣- تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤- برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥- فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦- خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧- مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨- نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩- العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠- ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١- السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

٧٢- السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣- نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤- صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥- فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦- چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧- تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨- العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩- شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠- بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
٨١- الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢- مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣- مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤- موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥- منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦- طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧- نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨- الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩- الطريق الثالث	أنتونى چيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠- وسم السيف	ميجل دى ترباتس	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١- المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢- أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣- محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤- الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥- مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦- ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧- هوية فرنسا مج ١	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨- الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩- تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠- مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١- النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢- السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣- قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤- أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥- مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦- الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : د. أشرف على دعدور
١٠٧- صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة	ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨- ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩- حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠- النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١- المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢- الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣- راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤- مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥- غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦- امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧- المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨- النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	ت : لميس النقاش
١١٩- النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠- الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١- الدليل الصغيرعن الكاتبات العربيات	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
١٢٢- نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣- الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيتل الكسندر وفنادولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤- الفجر الكاذب	چون جراى	ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥- التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديڤى	ت : سمحه الخولى
١٢٦- فعل القراءة	ڤولڤانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧- إرهاب	صفاء فتحى	ت : بشير السباعى
١٢٨- الأدب المقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠- الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	ت : شوقى جلال
١٣١- مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢- ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣- الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤- تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥- المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦- فلاحو الباشا	كينيث كونو	ت : سحر توفيق
١٣٧- مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية	چوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨- عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩- پارسيڤال	ريشارد ڤاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠- حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢- الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣- قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤- صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥- موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦- الورقة الحمراء	ميجيل دى ليبس	ت : على عبدالرؤوف البمبى
١٤٧- خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	ت : عبدالغفار مكاوى
١٤٨- القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكى أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم على منوفى
١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠- التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت : منيرة كروان
١٥١- هوية فرنسا مج ٢ ، ج١	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢- عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكتاب	ت : محمد محمد الخطابى
١٥٣- غرام الفراعنة	فيولين فانويك	ت : فاطمة عبدالله محمود
١٥٤- مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥- الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى	جى آنبال وآلان وأوديت ڤيرمو	ت : مى التلمسانى
١٥٧- خسرو وشيرين	النظامى الكنوجى	ت : عبدالعزيز بقوش
١٥٨- هوية فرنسا مج ٢ ، ج٢	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩- الإيديولوچية	ديڤيد هوكس	ت: إبراهيم فتحى
١٦٠- آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت: حسين بيومى
١٦١- من المسرح الإسبانى	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت: زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢- تاريخ الكنيسة	يوحنا الآسيوى	ت: صلاح عبدالعزيز محجوب
١٦٣- موسوعة علم الاجتماع	جوردن مارشال	ت: بإشراف: محمد الجوهرى
١٦٤- شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	ت: نبيل سعد
١٦٥- حكايات الثعلب	أ. ن أفانا سيفا	ت: سهير المصادفة
١٦٦- العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	ت: محمد محمود أبو غدير
١٦٧- فى عالم طاغور	رابندرانات طاغور	ت: شكرى محمد عياد
١٦٨- دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت: شكرى محمد عياد
١٦٩- إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت: شكرى محمد عياد
١٧٠- الطريق	ميغيل دليبيس	ت: بسام ياسين رشيد
١٧١- وضع حد	فرانك بيجو	ت: هدى حسين
١٧٢- حجر الشمس	مختارات	ت: محمد محمد الخطابى
١٧٣- معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	ت:إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤- صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت: أحمد محمود
١٧٥- التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت: وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت: جلال البنا
١٧٧- أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	ت: حصة إبراهيم المنيف
١٧٨- مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	ت: محمد حمدى إبراهيم
١٧٩- حكايات أيسوب	أيسوب	ت: إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠- قصة جاويد	إسماعيل فصيح	ت: سليم عبد الأمير حمدان
١٨١- النقد الأدبى الأمريكى	ڤنسنت ب. ليتش	ت: محمد يحيى
١٨٢- العنف والنبوءة	و.ب. ييتس	ت: ياسين طه حافظ
١٨٣- چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه چيلسون	ت: فتحى العشرى

العنوان	المؤلف	المترجم
١٨٤– القاهرة... حالمة لا تنام	هانز إبندورفر	ت: دسوقى سعيد
١٨٥– أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت: عبد الوهاب علوب
١٨٦– معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنوود	ت:إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧– الأرضة	بُزُرج علوى	ت:محمد علاء الدين منصور
١٨٨– موت الأدب	الفين كرنان	ت:بدر الديب
١٨٩– العمى والبصيرة	پول دى مان	ت:سعيد الغانمى
١٩٠– محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت:محسن سيد فرجانى
١٩١– الكلاَم رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت: مصطفى حجازى السيد
١٩٢– رحلة إبراهيم بك جـ١	زين العابدين المراغى	ت:محمود سلامة علاوى
١٩٣– عامل المنجم	بيتر أبراهامز	ت:محمد عبد الواحد محمد
١٩٤– مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى	مجموعة من النقاد	ت: ماهر شفيق فريد
١٩٥– شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت:محمد علاء الدين منصور
١٩٦– المهلة الأخيرة	فالتين راسبوتين	ت:أشرف الصباغ
١٩٧– الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	ت: جلال السعيد الحفناوى
١٩٨– الاتصال الجماهيرى	ادوين إمرى وآخرون	ت:إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩– تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	ت: جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠– ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	ت: فخرى لبيب
٢٠١– الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	ت: أحمد الأنصارى
٢٠٢– تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٤	رينيه ويليك	ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣– الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	ت: جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤– تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت: أحمد محمود هويدى
٢٠٥– الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى- سفورزا	ت: أحمد مستجير
٢٠٦– الهيولية تصنع علمًا جديدًا	جيمس جلايك	ت: على يوسف على
٢٠٧– ليل إفريقى	رامون خوتاسندير	ت: محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨– شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	ت: محمد أحمد صالح
٢٠٩– السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت: أشرف الصباغ
٢١٠– مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	ت: يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١– فردينان دوسوسير	جوناثان كلر	ت: محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢– قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٢١٣– مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر	ريمون فلاور	ت: سيد أحمد على الناصرى
٢١٤– قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	ت: محمد محمود محى الدين
٢١٥– سياحت نامه إبراهيم بيك جـ٢	زين العابدين المراغى	ت: محمود سلامة علاوى
٢١٦– جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت: أشرف الصباغ
٢١٧– مسرحيتان طليعيتان	ص. بيكيت	ت: نادية البنهاوى
٢١٨– لعبة الحجلة (رايولا)	خوليو كورتازان	ت: على إبراهيم على منوفى
٢١٩– بقايا اليوم	كازو ايشجورو	ت: طلعت الشايب
٢٢٠– الهيولية فى الكون	بارى باركر	ت: على يوسف على
٢٢١– شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	ت: رفعت سلام

٢٢٢- فرانز كافكا	رونالد جراى	ت: نسيم مجلى
٢٢٣- العلم فى مجتمع حر	بول فيرابنر	ت: السيد محمد نفادى
٢٢٤- دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	ت: منى عبدالظاهر إبراهيم السيد
٢٢٥- حكاية غريق	جابرييل جارثيا ماركث	ت: السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦- أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	ت: طاهر محمد على البربرى
٢٢٧- المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	موسى مارديا ديف بوركى	ت: السيد عبدالظاهر عبدالله
٢٢٨- علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	ت:مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن
٢٢٩- مأزق البطل الوحيد	نورمان كيجان	ت: أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠- عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت: مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١- الدرافيل	خايمى سالوم بيدال	ت: جمال أحمد عبدالرحمن
٢٣٢- ما بعد المعلومات	توم ستينر	ت: مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣- فكرة الاضمحلال	آرثر هومان	ت: طلعت الشايب
٢٣٤- الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	ت: فؤاد محمد عكود
٢٣٥- ديوان شمس تبريزى ج١	جلال الدين مولوى رومى	ت: إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦- الولاية	ميشيل تود	ت: أحمد الطيب
٢٣٧- مصر أرض الوادى	روبين فيرين	ت: عنايات حسين طلعت
٢٣٨- العولمة والتحرير	الانكتاد	ت: ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩- العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلارافر – رايوخ	ت: نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠- الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامى حافظ	ت: صلاح عبدالعزيز محجوب
٢٤١- فى انتظار البرابرة	ج . م كويتز	ت: ابتسام عبدالله سعيد
٢٤٢- سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	ت: صبرى محمد حسن عبدالنبى
٢٤٣- تاريخ إسبانيا الإسلامية جـ١	ليفى بروفنسال	ت: على عبدالرؤوف البمبى
٢٤٤- الغليان	لاورا إسكيبيل	ت: نادية جمال الدين محمد
٢٤٥- نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	ت: توفيق على منصور
٢٤٦- مختارات قصصية	جابرييل جارثيا ماركث	ت: على إبراهيم على منوفى
٢٤٧- الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	والتر إرمبريست	ت: محمد طارق الشرقاوى
٢٤٨- حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت: عبداللطيف عبدالحليم عبدالله
٢٤٩- لغة التمزق	دراجو شتامبوك	ت: رفعت سلام
٢٥٠- علم اجتماع العلوم	دومنيك فينيك	ت: ماجدة محسن أباظة
٢٥١- موسوعة علم الاجتماع (ج٢)	جوردن مارشال	ت: بإشراف: محمد الجوهرى
٢٥٢- رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	ت: على بدران
٢٥٣- تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفا	ت: حسن بيومى
٢٥٤- الفلسفة	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥- أفلاطون	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦- ديكارت	ديف روبنسون ، كريس جرات	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧- تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	ت: محمود سيد أحمد
٢٥٨- الفجر	سير أنجوس فريزر	ت: عُباده كُحيلة
٢٥٩- مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور	اقلام مختلفة	ت: فاروجان كازانجيان

٢٦٠- موسوعة علم الاجتماع ج٣	جوردن مارشال	ت: بإشراف: محمد الجوهرى
٢٦١- رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢- مدينة المعجزات	إدوارد مندوثا	ت: محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٦٣- الكشف عن حافة الزمن	جون جريين	ت: على يوسف على
٢٦٤- إبداعات شعرية مترجمة	هوراس/ شلى	ت: لويس عوض
٢٦٥- روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	ت: لويس عوض
٢٦٦- مدير المدرسة	جلال آل أحمد	ت: عادل عبدالمنعم سويلم
٢٦٧- فن الرواية	ديفيد لودج	ت: ماهر البطوطى
٢٦٨- ديوان شمس تبريزى ج٢	جلال الدين الرومى	ت: إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩- وسط الجزيرة العربية وشرقها ج١	وليم چيفور بالجريف	ت: صبرى محمد حسن
٢٧٠- وسط الجزير العربية وشرقها ج٢	وليم چيفور بالجريف	ت: صبرى محمد حسن
٢٧١- الحضارة الغربية	توماس سى. باترسون	ت: شوقى جلال
٢٧٢- الأديرة الأثرية فى مصر	س. س والترز	ت: إبراهيم سلامة
٢٧٣- الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط	جوان أر. لوك	ت: عنان الشهاوى
٢٧٤- السيدة باربارا	رومولو جلاجوس	ت: محمود مكى
٢٧٥- ت. س إليوت شاعرا وناقدا وكاتبا مسرحيا	أقلام مختلفة	ت: ماهر شفيق فريد
٢٧٦- فنون السينما	فرانك جوتيران	ت: عبد القادر التلمسانى
٢٧٧- الچينات: الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	ت: أحمد فوزى
٢٧٨- البدايات	إسحق عظيموف	ت: ظريف عبدالله
٢٧٩- الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	ت: طلعت الشايب
٢٨٠- من الأدب الهندى الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون	ت: سمير عبدالحميد
٢٨١- الفردوس الأعلى	مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى	ت: جلال الحفناوى
٢٨٢- طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس ولبيرت	ت: سمير حنا صادق
٢٨٣- السهل يحترق	خوان رولفو	ت: على البمبى
٢٨٤- هرقل مجنونا	يوريبيدس	ت: أحمد عتمان
٢٨٥- رحلة الخواجة حسن نظامى	حسن نظامى	ت: سمير عبد الحميد
٢٨٦- رحلة إبراهيم بك ج٣	زين العابدين المراغى	ت: محمود سلامة علاوى
٢٨٧- الثقافة والعولمة والنظام العالمى	انتونى كنج	ت: محمد يحيى وآخرون
٢٨٨- الفن الروائى	ديفيد لودج	ت: ماهر البطوطى
٢٨٩- ديوان منجوهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	ت: محمد نور الدين عبدالمنعم
٢٩٠- علم اللغة والترجمة	جورج مونان	ت: أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١- المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج١	فرانشسكو رويس رامون	ت: السيد عبد الظاهر
٢٩٢- المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج٢	فرانشسكو رويس رامون	ت: السيد عبد الظاهر
٢٩٣- مقدمة للأدب العربى	روجر آلان	ت: نخبة من المترجمين
٢٩٤- فن الشعر	بوالو	ت: رجاء ياقوت صالح
٢٩٥- سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	ت: بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦- مكبث	وليم شكسبير	ت: محمد مصطفى بدوى
٢٩٧- فن النحو بين اليونانية والسريانية	ديونيسيوس ثراكس - يوسف الأهوانى	ت: ماجدة محمد أنور

٢٩٨- مأساة العبيد	أبو بكر تفاوابليوه	ت: مصطفى حجازى السيد
٢٩٩- ثورة التكنولوجيا الحيوية	جين ل. ماركس	ت: هاشم أحمد فؤاد
٣٠٠- أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى مج١	لويس عوض	ت: جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال
٣٠١- أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى مج٢	لويس عوض	ت: جمال الجزيرى و محمد الجندى
٣٠٢- فنجنشتين	جون هيتون وجودى جروفز	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣- بوذا	جين هوب وبورن فان لون	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤- ماركس	ريوس	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥- الجلد	كروزيو مالابارته	ت: صلاح عبد الصبور
٣٠٦- الحماسة - النقد الكانطى للتاريخ	چان - فرانسوا ليوتار	ت: نبيل سعد
٣٠٧- الشعور	ديفيد بابينو	ت: محمود محمد أحمد
٣٠٨- علم الوراثة	ستيف جونز	ت: ممدوح عبد المنعم أحمد
٣٠٩- الذهن والمخ	أنجوس چيلاتى	ت: جمال الجزيرى
٣١٠- يونج	ناجى هيد	ت: محيى الدين محمد حسن
٣١١- مقال فى المنهج الفلسفى	كولنجوود	ت: فاطمة إسماعيل
٣١٢- روح الشعب الأسود	وليم دى بويز	ت:أسعد حليم
٣١٣- أمثال فلسطينية	خايير بيان	ت: عبدالله الجعيدى
٣١٤- الفن كعدم	جينس مينيك	ت: هويدا السباعى
٣١٥- جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو	ت: كاميليا صبحى
٣١٦- محاكمة سقراط	آ.ف. ستون	ت: نسيم مجلى
٣١٧- بلا غد	شير لايموفا- زنيكين	ت: أشرف الصباغ
٣١٨- الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	نخبة	ت: أشرف الصباغ
٣١٩- صور دريدا	جايتر ياسبيفاك وكرستوفر نوريس	ت: حسام نايل
٣٢٠- لمعة السراج فى حضرة التاج	مؤلف مجهول	ت: محمد علاء الدين منصور
٣٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية ج٢	ليفى برو فنسال	ت: نخبة من المترجمين
٣٢٢- وجهات غربية حديثة فى تاريخ الفن	دبليو يوجين كلينباور	ت: خالد مفلح حمزه
٣٢٣- فن الساتورا	تراث يونانى قديم	ت: هانم سليمان
٣٢٤- اللعب بالنار	أشرف أسدى	ت: محمود سلامة علاوى
٣٢٥- عالم الآثار	فيليب بوسان	ت: كرستين يوسف
٣٢٦- المعرفة والمصلحة	جورجين هابرماس	ت: حسن صقر
٣٢٧- مختارات شعرية مترجمة	نخبة	ت: توفيق على منصور
٣٢٨- يوسف وزليخا	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	ت: عبد العزيز بقوش
٣٢٩- رسائل عيد الميلاد	تد هيوز	ت: محمد عيد إبراهيم
٣٣٠- كل شىء عن التمثيل الصامت	مارفن شبرد	ت: سامى صلاح
٣٣١- عندما جاء السردين	ستيفن جراى	ت: سامية دياب
٣٣٢- القصة القصيرة فى إسبانيا	نخبة	ت: على إبراهيم على منوفي
٣٣٣- الإسلام فى بريطانيا	نبيل مطر	ت: بكر عباس

٣٣٤- لقطات من المستقبل	آرثر.س كلارك	ت: مصطفى فهمى
٣٣٥- عصر الشك	ناتالى ساروت	ت: فتحى العشرى
٣٣٦- متون الأهرام	نصوص قديمة	ت: حسن صابر
٣٣٧- فلسفة الولاء	جوزايا رويس	ت: أحمد الأنصارى
٣٣٨- نظرات حائرة (وقصص أخرى من الهند)	نخبة	ت: جلال السعيد الحفناوى
٣٣٩- تاريخ الأدب فى إيران جـ٣	على أصغر حكمت	ت: محمد علاء الدين منصور
٣٤٠- اضطراب فى الشرق الأوسط	بيرش بيربيروجلو	ت: فخرى لبيب
٣٤١- قصائد من رلكه	راينر ماريا رلكه	ت: حسن حلمى
٣٤٢- سلامان وأبسال	نور الدين عبدالرحمن بن أحمد	ت: عبد العزيز بقوش
٣٤٣- العالم البرجوازى الزائل	نادين جورديمر	ت: سمير عبد ربه
٣٤٤- الموت فى الشمس	بيتر بلانجوه	ت: سمير عبد ربه
٣٤٥- الركض خلف الزمن	بونه ندائى	ت: يوسف عبد الفتاح فرج
٣٤٦- سحر مصر	رشاد رشدى	ت: جمال الجزيرى
٣٤٧- الصبية الطائشون	جان كوكتو	ت: بكر الحلو
٣٤٨- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى جـ١	محمد فؤاد كوبريلى	ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٣٤٩- دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	آرثر والدرون وآخرون	ت: أحمد عمر شاهين
٣٥٠- بانوراما الحياة السياحية	أقلام مختلفة	ت: عطية شحاتة
٣٥١- مبادئ المنطق	جوزايا رويس	ت: أحمد الانصارى
٣٥٢- قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	ت: نعيم عطية
٣٥٣- الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة الهندسية)	باسيليو بابون مالدوناند	ت: على إبراهيم على منوفى
٣٥٤- الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة النباتية)	باسيليو بابون مالدوناند	ت: على إبراهيم على منوفى
٣٥٥- التيارات السياسية فى إيران	حجت مرتضى	ت: محمود سلامة علاوى
٣٥٦- الميراث المر	بول سالم	ت: بدر الرفاعى
٣٥٧- متون هيرميس	نصوص قديمة	ت: عمر الفاروق عمر
٣٥٨- أمثال الهوسا العامية	نخبة	ت: مصطفى حجازى السيد
٣٥٩- محاورات بارمنيدس	أفلاطون	ت: حبيب الشارونى
٣٦٠- أنثروبولوجيا اللغة	أندريه جاكوب ونويلا باركان	ت: ليلى الشربينى
٣٦١- التصحر: التهديد والمجابهة	آلان جرينجر	ت: عاطف معتمد وآمال شاور
٣٦٢- تلميذ بابنيبرج	هاينرش شبورال	ت: سيد أحمد فتح الله
٣٦٣- حركات التحرر الأفريقى	ريتشارد جيبسون	ت: صبرى محمد حسن
٣٦٤- حداثة شكسبير	إسماعيل سراج الدين	ت: نجلاء أبو عجاج
٣٦٥- سأم باريس	شارل بودلير	ت: محمد أحمد حمد
٣٦٦- نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	ت: مصطفى محمود محمد
٣٦٧- القلم الجرىء	نخبة	ت: البرّاق عبدالهادى رضا
٣٦٨- المصطلح السردى	جيرالد برنس	ت: عابد خزندار
٣٦٩- المرأة فى أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	ت: فوزية العشماوى
٣٧٠- الفن والحياة فى مصر الفرعونية	كليرلا لويت	ت: فاطمة عبدالله محمود
٣٧١- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى ج٢	محمد فؤاد كوبريلى	ت: عبدالله أحمد إبراهيم

٢٧٢- عاش الشباب — وانغ مينغ — ت: وحيد السعيد عبدالحميد
٢٧٣- كيف تعد رسالة دكتوراه — أمبرتو إيكو — ت: على إبراهيم على منوفى
٢٧٤- اليوم السادس — أندريه شديد — ت: حمادة إبراهيم
٢٧٥- الخلود — ميلان كونديرا — ت: خالد أبو اليزيد
٢٧٦- الغضب وأحلام السنين — نخبة — ت: إدوار الخراط
٢٧٧- تاريخ الأدب فى إيران جـ٤ — على أصغر حكمت — ت: محمد علاء الدين منصور
٢٧٨- المسافر — محمد إقبال — ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٢٧٩- ملك فى الحديقة — سنيل باث — ت: جمال عبدالرحمن
٢٨٠- حديث عن الخسارة — جونتر جراس — ت: شيرين عبدالسلام
٢٨١- أساسيات اللغة — ر. ل. تراسك — ت: رانيا إبراهيم يوسف
٢٨٢- تاريخ طبرستان — بهاء الدين محمد إسفنديار — ت: أحمد محمد نادى
٢٨٣- هدية الحجاز — محمد إقبال — ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٨٤- القصص التى يحكيها الأطفال — سوزان إنجيل — ت: إيزابيل كمال
٢٨٥- مشترى العشق — محمد على بهزادراد — ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٢٨٦- دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى — جانيت تود — ت: ريهام حسين إبراهيم
٢٨٧- أغنيات وسوناتات — چون دن — ت: بهاء چاهين
٢٨٨- مواعظ سعدى الشيرازى — سعدى الشيرازى — ت: محمد علاء الدين منصور
٢٨٩- من الأدب الباكستانى المعاصر — نخبة — ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٩٠- الأرشيفات والمدن الكبرى — نخبة — ت: عثمان مصطفى عثمان
٢٩١- الحافلة الليلكية — مايف بينشى — ت: منى الدروبى
٢٩٢- مقامات ورسائل أندلسية — نخبة — ت: عبداللطيف عبدالحليم
٢٩٣- فى قلب الشرق — ندوة لويس ماسينيون — ت: نخبة
٢٩٤- القوى الأساسية الأربع فى الكون — بول ديفيز — ت: هاشم أحمد محمد
٢٩٥- آلام سياوش — إسماعيل فصيح — ت: سليم حمدان
٢٩٦- السافاك — تقى نجارى راد — ت: محمود سلامة علاوى
٢٩٧- نيتشه — لورانس جين — ت: إمام عبدالفتاح إمام
٢٩٨- سارتر — فيليب تودى — ت: إمام عبدالفتاح إمام
٢٩٩- كامى — ديفيد ميروفتس — ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٠٠- مومو — مشيائيل إنده — ت: باهر الجوهرى
٤٠١- الرياضيات — زيادون ساردر — ت: ممدوح عبد المنعم
٤٠٢- هوكنج — ج. ب. ماك ايفوى — ت: ممدوح عبدالمنعم
٤٠٣- ربة المطر والملابس تصنع الناس — تودور شتورم — ت: عماد حسن بكر
٤٠٤- تعويذة الحسى — ديفيد إبرام — ت: ظبية خميس
٤٠٥- إيزابيل — أندريه جيد — ت: حمادة إبراهيم
٤٠٦- المستعربون الإسبان فى القرن ١٩ — مانويلا مانتاناريس — ت: جمال أحمد عبد الرحمن
٤٠٧- الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه — أقلام مختلفة — ت: طلعت شاهين
٤٠٨- معجم تاريخ مصر — جوان فوتشركنج — ت: عنان الشهاوى
٤٠٩- انتصار السعادة — برتراند راسل — ت: إلهامى عمارة

٤١٠- خلاصة القرن — كارل بوبر — ت: الزواوى بغورة

٤١١- همس من الماضى — جينيفر أكرمان — ت: أحمد مستجير

٤١٢- تاريخ إسبانيا الإسلامية جـ٣ — ليفى بروفنسال — ت: نخبة

٤١٣- أغنيات المنفى — ناظم حكمت — ت: محمد البخارى

٤١٤- الجمهورية العالمية للآداب — باسكال كازانوفا — ت: أمل الصبان

٤١٥- صورة كوكب — فريدريش دورنيمات — ت: أحمد كامل عبدالرحيم

٤١٦- مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر — أ. أ. رتشاردز — ت: مصطفى بدوى

٤١٧- تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٥ — رينيه ويليك — ت: مجاهد عبدالمنعم مجاهد

٤١٨- سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية — جين هاثواى — ت: عبد الرحمن الشيخ

٤١٩- العصر الذهبى للإسكندرية — جون مايو — ت: نسيم مجلى

٤٢٠- مكرو ميجاس — فولتير — ت: الطيب بن رجب

٤٢١- الولاء والقيادة — روى متحدة — ت: أشرف محمد كيلانى

٤٢٢- رحلة لاكتشاف أفريقيا — نخبة — ت: عبدالله عبدالرازق إبراهيم

٤٢٣- إسراءات الرجل الطيف — نخبة — ت: وحيد النقاش

٤٢٤- لوائح الحق ولوامع العشق — نور الدين عبدالرحمن الجامى — ت: محمد علاء الدين منصور

٤٢٥- من طاووس حتى فرح — محمود طلوعى — ت: محمودد سلامة علاوى

٤٢٦- الخفافيش وقصص أخرى — نخبة — ت: محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب

٤٢٧- باندراس الطاغية — باى إنكلان — ت: ثريا شلبى

٤٢٨- الخزانة الخفية — محمد هوتك — ت: محمد أمان صافى

٤٢٩- هيجل — ليود سبنسر وأندرزجى كروز — ت: إمام عبدالفتاح إمام

٤٣٠- كانط — كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى — ت: إمام عبدالفتاح إمام

٢٠٠٢/٨٢٣٥

977-5769-49-3

التنفيذ والطباعة : Stampa

11 ميدان سفنكس - المهندسين

تليفون : 3034408



المشروع القومي للترجمة

Introducing... Kant

& Christopher Want
Andrzej Klimowski

أقدم لك ... هذه السلسلة!

إذا كانت الشكوى عامة من غموض الفلسفة والتباس أفكارها ومشكلاتها على ذهن القارئ العادى غير المدرب، فإن هذه السلسلة تحاول أن تتغلب على هذه الصعوبة، وأن تقوم بدور فعال عن طريق الصور، والرسوم، والأشكال التوضيحية التى تعبر عن الفكرة الفلسفية دون إخلال بمضمونها أو عمقها - إستناداً إلى قاعدة هامة فى علم النفس تقول: "إن أغلب الناس بصريون..."

لكن السلسلة لا تكتفى بذلك بل يربط المؤلفان فكر الفيلسوف بما قبله من مذاهب فلسفية حتى يظهر في سياقها التاريخى .. كما يتحدثا عن أثره فى الفكر الفلسفى اللاحق.

ولا يفوتهما بعد ذلك من توجيه النقد إلى مواطن الضعف وإبراز المفارقات والصعوبات التى تواجه ما يوضحان له من أفكار مما يقدم لك قيمة منهجية هامة هى أنه لا يوجد مفكر أو فيلسوف فوق النقد ...

وذلك كله يجعل قراءة الكتاب - حتى بالنسبة للقارئ المتخصص متعة لا تقدر ...

كانط